

المجلة الإسلامية العلمية

مجلة اسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين

في الدين والثقافة والتاريخ والأدب



ربيعان ١٤٠٤

يناير - فبراير ١٩٨٤ م

مجمع البحوث الإسلامية

مجمع اللغة العربية

سلام آباد - باكستان

2/1

الدِّينُ سُبُلُ الْإِسْلَامِيَّةِ

مجلة إسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين
وتبحث في الدين والثقافة والتاريخ والآداب



مجمع البحوث الإسلامية

الجامعة الإسلامية

إسلام آباد، الباكستان

ربيعان ١٤٠٤ هـ

يناير - فبراير ١٩٨٤

المجلد التاسع عشر

العدد الأول

هيئة التحرير

★ الأستاذ الدكتور شير محمد زمان ★

المدير العام

لمجمع البحوث الإسلامية



★ الأستاذ الدكتور عبدالواحد هالى بوتا ★

مستشار البحوث

الجامعة الإسلامية اسلام آباد



★ الأستاذ الدكتور أحمد حسن ★

مدير مجمع البحوث الإسلامية



رئيس التحرير

محمود أحمد غازى



المحتوى

كلمة العدد

رئيس التحرير

ص ٥

★ ★ ★

الدولة والسياسة في فكر حسن البناء (١)

الاستاذ جابر رزق جابر

ص ٩

★ ★ ★

تأملات في مبدأ ختم النبوة (٢)

القاضي آفتاب حسين

ص ٤١

★ ★ ★

نظرة عامة على الديانة الجينية

الشيخ عبدالقدوس الهاشمي

ص ٦٠

★ ★ ★



ضيوف العدد

الاستاذ جابر رزق جابر
أحد الكتاب المعروفين والباحثين في حركة الاخوان المسلمين
★ ★ ★

معالي القاضى الشيخ آفتاب حسين
من كبار رجال القانون ورئيس القضاة بالمحكمة
الشرعية الاتحادية
اسلام آباد - باكستان
★ ★ ★

الاستاذ الشيخ القدوس الهاشمى
استاذ سابق بمجمع البحوث الاسلامية و عضو المجمع الفقهي
برابطة العالم الاسلامى - مكة المكرمة
★ ★ ★



ليس من الضروري ان تتفق ادارة المجمع مع جميع
الآراء والبحوث التى ينشرها الكتاب فى هذه المجلة



كلمة العدد

ان الفطرة الالهية التى فطر الناس عليها خالقهم والسنن الالهية التى وضع الله تعالى فى هذا الكون لاتقبل التغيير ، لأنها من سنن الله ونواميسه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا - ومن مظاهر هذه الفطرة الالهية أن الله تعالى أودع عاطفتين قويتين فى كل حيوان بصفة عامة وفى كل انسان بصفه خاصة ، وهاتان العاطفتان دافعان قويان يستوحى منهما الانسان وينطلق منهما فى جميع أعماله وتصرفاته . ألا وهما حب الخلود والبقاء والكفاح للأمن والسلامة .

فيعمل كل ذى كبد حرى من أجل بقاءه ودوام عيشه ، ولا يأتى لو جهدا أن يضمن لنفسه ولأهله الخلود ، وبعد أن يضمن له البقاء و الدوام يحاول من أجل أن يجعل بقاءه مامونا ودوامه سالما من كل آفة وعاهة - ويشترك فى هاتين العاطفتين كل ذى روح من الحيوان والانسان ، فتوجد هذه العواطف فى بعض الانواع على نطاق ضيق وفى غيرها على نطاق واسع .

وإذا تتبعنا الحيوانات والدواب وجدنا هاتين العاطفتين على

مستوى واحد من القوة والشدة على اختلاف مستوياتها فى الكم و الحجم ، فنجد النمل مثلا ، وهو من اصغر الحيوانات قامته ومن أحقرها حجما أنه يواصل فى كفاحه هذا فى حدود امكانياته الضئيلة لأجل بقاء ذاته و دوام نسله وتأمين نفسه وسلامة جيله ، ولا تخلوا من هذه الأمور الحيوانات الكبيرة الأجسام العظيمة القوة الشديدة البأس -

ولكن هناك فرق كبير بين الانسان وابناء جنسه الآخرين من الحيوانات ، فيفوق خليفة الله الذى فضله على كثير ممن خلقه تفضيلا والذى كرمه فأحسن تكريمه وخلقته فى احسن تقويم ، يفوق هذا الخليفة مخلوقات الله كلها فى طريقة الكفاح من أجل تحقيق هذين الهدفين وفى اسلوب نضاله للوصول الى هذه الغاية الأسمى وهو الخلود المأمون أو البقاء السليم .

ولله در الامام ولى الله الدهلوى حيث عالج هذا الموضوع بدقة وتفصيل فى كتابيه القيمين البذور البازغة وحجة الله البالغة . يقول الامام الدهلوى ان الانسان يوافق ابناء جنسه فى الحاجات الاساسية التى تضمن له البقاء والسلامه من الأكل والشرب والبعال والاستغلال من الشمس والمطر والاستدفاء فى الشتاء وغيرها ، ولكن الفرق الذى وضعه الله بين الانسان وبين ابناء جنسه هو أنه تعالى ألهم الانسان كيف يرتفق باداء هذه الحاجات وكيف يرتقى بها من درجة الى مافوقها من درجة أعلى ، وهلم جرا - وكل ما وصل اليه الانسان من التقدم الحضارى و الكمال الثقافى يرجع فضل ذلك كله الى ما الهمة الله فى الانسان من النزعة الارتفاقيه والدافع الارتقائى

الذى يجعله أن لا يتخذ خطوة جديدة الا بعد الخطوة السابقة وأن يستفيد مما سبقته اليه الانسانية من تجارب و أعمال ومنشآت -

ان كل مانراه اليوم فى عالم الحضارات و دينا الثقافات يدلنا على أمر واحد ، وينتهى بنا الى نتيجة واحدة ، وهى أن جميع أعمال الانسان ومشاغله لا تخلو عن أمرين ، اما ان يكون دافعها حب البقاء والخلود فى هذا العالم ، ان كانوا لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولكن بقاءهم ، وان حصل لهم ، ولكنه لم يكن مأمونا سليما ، فانهم من الأخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا - أو يكون دافعهم هو حب البقاء الحقيقى والخلود الواقعى بالامن من الخوف والسلامة من الحزن ، وهم الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر -

ان هذه المعالم الحضارية والمآثر التمدنية من المباني التاريخية والعمارات القديمة والآثار الباقية عن القرون الخالية والا هرام الشامخة والمنارات الرفيعة كلها ان دلت على شى فانما تدل على غزيرة حب البقاء والخلود فى قلوب مؤسسها وبناتها - ويشهد بصدق هذا كله كل من اعتاد أن يدرس الاشياء فى ضوء القرآن والسنة الالهية ويرى الأمور بمنظار النواميس الكونية والقواعد الربانية الازلية التى وضعها الله تعالى فى الكون -

فالدرس الحقيقى الذى يعطينا التاريخ البشرى والنتيجة الحقيقية التى توصلنا اليها قصة البشرية التائهة فى سبيل ضالتها المنشودة — وهى البقاء الحقيقى والامن الواقعى والسلام الابدى — هى أن البقاء

للباقيات الصالحات ، والخلود للصالحين الذي آمنوا وعملوا
 الصالحات ، والا من الحقيقي والسلام الابدی للذين دخلوا فى السلم
 كافة ، وهم الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون .

محمود احمد غازى



الدولة والسياسة فى فكر حسن البنا

(١)

جابر رزق جابر

لايستطيع باحث او دارس منصف لعضية الدولة والسياسة فى الاسلام أن ينسى او يتناسى جهود و جهاد الامام الشهيد حسن البنا فى سبيل احقاق الحق فى هذه القضية ، فقد كان - رحمه الله - الداعية الأول الذى صدع بالحق وتصدى للهجمة الصليبية الشرسة التى ارادت ان تفرغ " الاسلام " من جوهره ومن عوامل قوته وتجعله محصورا فى هذا المفهوم اللاهوتى الضيق " للدين " بمعناه الغربى خاصة بعد أن نجحت مؤامرة اسقاط دولة الخلافة وفصل الدين عن الدولة فصلا عمليا على يد حفيد يهود الدونمة مصطفى كمال اتاتورك ثم مطاردته كل مايتصل بالاسلام " لتصبح تركيا دولة لادينية فيما بعد .. وكانت مصر هى - ولا تزال - هى المستهدفة من قبل الصليبيين واليهود بعد تركيا .. فأراد الصليبيون الانجليز الذين كانوا يحتلون مصر عسكريا (١٨٨٢ - ١٩٥٤) ان يؤصلوا فكرة (فصل الدين عن الدولة) فأوحوا الى بعض الذين تربوا فى احضان الفكر الغربى وعلى موائده أمثال " على عبد الرزاق " و " طه حسين " و " محمود عزمى " وغيره فافتروا الكذب على " الاسلام " ورددوا ما قاله المستشرقون الصليبيون واليهود حول هذه القضية هادفين من ذلك تجريد الاسلام

من مفاهيمه الأصلية التي تجعل « الدولة والسياسة » « من العقائد والأصول وليست من الفقهيات والفروع » فالاسلام اذا حكم وتنفيذ كما هو تشريع وتعليم ، كما هو قانون وقضاء لا ينفك واحد عن الآخر ، وأن المسلم سياسى بطبيعة دينه ولا يتم اسلامه الا اذا كان سياسيا بعيد النظر فى شئون امته مهتما غيورا عليها وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ينطق بهذا « من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم » والامام حسن البنا لم يقف فى تصدية لمؤامرة فصل الدين عن الدولة « عند حد توضيح المفاهيم وتقرير القواعد والأصول ولكنه نهج منهج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسس دعوة .. وكون حركة .. وأنشأ جماعة .. ورعى جيلا هز تاريخ مصر الحديث .. وتاريخ العالم العربى بل والاسلام هزا عنيفا ماتزال الاحداث تتأثر بمجره حتى اليوم .

والامام حسن البنا هو بحق - الزعيم الاسلامى الشعبى وهو مجدد القرن الرابع عشر الهجرى بلامنازع الذى قدم المفهوم الأصيل والصحيح للاسلام بوصفه منهج حياة ونظام مجتمع يستحق التطبيق ويعلو فوق كل ما قدمته البشرية من مناهج ونظم ، كما أن الامام البنا لم يتوقف عند الصيحات العاليات : كتابة وخطابة وانما كسر القيد وحطم الحاجز وتقدم الى ما هو أبعد من ذلك فى مجال البناء والانشاء والتكوين والتربية فوضع أساس البناء فى تكوين الأمة الأمرة بالمعروف والنهي عن المنكر فى قلب المجتمع الاسلامى نفسه . لقد كان الامام الشهيد حسن البنا « من هذه الشخصيات التى هياتها القدرة الالهية وصنعتها التربية الربانية وأبرزتها فى أوانها ومكانها وجعلت منه ومن جماعته القيادة الدينية الاجتماعية التى لم يعرف العالم العربى وماوراءه

قيادة دينية سياسية اقوى وأعمق تاثير وانتاجا منها منذ قرون ..
 وكان الزعيم الحق الذى جلس على التراب وخاطب لأول مرة طبقات
 السعب فى حياتهم الواقعية وأحس آلامهم ومشاكلهم ، وهز دوائر
 الأحزاب التى عاصرتة وأزعج الزعماء السياسيين وأقض مضاجع كل
 اعداء الاسلام وأجج حقدهم فدبروا مؤامرة اغتياله وقتلوا وسجنوا
 واعتقلوا وشردوا الآلاف من أبناء جماعته ظانين انهم بذلك
 يستطيعون أن يستأصلوا شأفة هذه « الدعوة » وأن يقضوا على جماعته
 ولكن هيهات ... هيهات « يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم
 ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » .

ورغم هذا الأنزالذى كان للامام الشهيد حسن البنا - ولا يزال - ورغم
 الصفحات المضنية من جهاد الجيل الذى رباه والأجيال التى تعاقبت
 وسارت على ذات درب الجهاد الذى دل عليه الا ان الامام حسن البنا
 لا يزال مغموط الحق بين أبناء أمتة لم يقدر قدره ولم ينل من الاهتمام
 والدراسة ما يستحقه وماهوله اهل ومعظم ماكتب عنه كان بأقلام أعدائه
 وشائتيه الذين يدفعهم حقدهم الأسود عليه الى محاولة تشويه صورته
 وطمس تاريخ جماعته هادفين من هذا قطع الطريق أمام دعوته
 التجديدية التى هى كما وصفها « روح جديد يسرى فى قلب هذه الأمة
 فيحييه بالقرآن ونور جديد يشرق فيبدد ظلام المادة بمعرفة الله ، وصوت
 داو يعلو مرددا دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم .. » وما أقدمه هنا هو
 مجرد قراءة فى فكر الامام حسن البنا السياسى منبها النابهين من
 الدراسيين والباحثين فى الفكر السياسى أن يقولوا كلمة حق فى فكر
 هذا الامام المجدد فيكون لهم أجر الدال على الخير .

لمحات من حياة الرجل ، وتاريخ الجماعة

فى شهر اكتوبر ١٩٠٦ م ولد حسن البنا فى مدينة المحمودية بمحافظة البحيرة وفى شهر فبراير ١٩٤٩ اغتيل الامام حسن البنا المرشد العام لجماعة الاخوان المسلمين كبرى الحركات الاسلامية فى القرن العشرين ، بتدبير من نظام الحكم القائم فى مصر وقتئذ : شارك فيه الملك ، ورئيس الوزراء ووزارة الداخلية وبوحى من القوى الاستعمارية الصليبية (الانجليز - الفرنسيين - الامريكان) وبمباركة الصهيونية العالمية .

واغتيال الامام حسن البنا فى حد ذاته دليل على المكانة التى تبوأها هو وجماعته على مسرح الحياة السياسية فى الفترة من تأسيس الجماعة (ذو القعدة ١٣٤٧ ، مارس ١٩٢٨) وحتى ليلة استشهاده فى ١٣ فبراير ١٩٤٩ م . لقد رأى فيه اعداء الاسلام : صليبيون ويهود والملك ، والحكومات التى كانت تمالئ الاستعمار بين الانجليز وتنفيذ مخططاتهم ، خطرنا يهددهم جميعا ويقض مضاجعهم ويهز الأرض من تحت أقدامهم خاصة بعد ان أصبح هو وجماعته محط انظار الجماهير وموضع ثقته ومناطق أملها بل وأمل الأمة العربية و الاسلامية خاصة بعد أن شهدت ساحات فلسطين المغتصبة بطولات شباب الاخوان ضد العصابات الصهيونية مما شهد به الأعداء قبل الاصدقاء .

والحقيقة أن الامام حسن البنا استطاع خلال السنوات العشر السابقة على تنفيذ مؤامرة اغتياله أن يكون الزعيم الاسلامى الشعبى الذى يقود حركة اسلامية شعبية تمثل بحق

طلبة الشعب المصرى المسلم المجاهد وتقوده ، لقد ظهرت امارات الزعامة والقيادة لدى الامام حسن البنا منذ طفولته المبكرة فى مدرسة الرشاد الدينية كان التلميذ حسن البنا متميزا بين أقرانه مرشحا لمناصب القيادة والزعامة بينهم بسبب ملامح الذكاء والنجابة الظاهرة لديه والتي جعلته فى مقدمة لداته ، فعندما تكونت فى المدرسة « جمعية الأخلاق الأدبية » وقع اختيار زملائه عليه ليكون رئيسا لمجلس ادارة هذه الجمعية . . وعندما كونت «جمعية منع المنكرات » خارج المدرسة اختير سكرتيرا لها . . وعندما التحق بمدرسة المعلمين بمدينة دمنهور شارك فى انشاء «الجمعية الحصافية الخيرية » واختاره اعضاء الجمعية سكرتيرا لها أيضا . . والذى يتأمل هذا يرى وكأن المقادير كانت تعطى الفتى حسن البنا فرصة المران على القيادة والزعامة منذ الصغر . . حتى يكون أهلا لهذه الزعامة الشعبية التى أعده الله لها . .

وكان « التدبين » هو الصبغة التى صبغت به شخصية الفتى حسن البنا منذ نشأته ويرجع الفضل لله أولا ولوالده العالم العامل المخلص الشيخ احمد عبدالرحمن البنا المعروف بالساعاتى الذى درس الفقه والتوحيد والنحو وحفظ القرآن وجوده واتصل بكثير من العلماء وكان يقضى يومه فى تصليح الساعات ومذاكرة العلم والذى عمل اماما وخطيبا لمسجد القرية . وكان للوالد الشيخ أحمد مكتبة اسلامية ضخمة تضم امهسات كتب السنة والتى باطلعه عليها مكنته من تأليف عدة كتب فيها منها : بدائع المسند فى جمع وترتيب مسند الشافعى وقد كتب له شرحا ، كما رتب جزءا من مسانيد الأئمة

الاربعة ، ورتب مسند الامام أحمد وسماه : « الفتح الربانى فى ترتيب مسند الامام الشيبانى » ، وشرحه باسم : بلوغ الأمانى من اسرار الفتح الربانى » ،

حفظ الفتى حسن البنا ثلاثة أرباع القرآن خلال فتره دراسته فى مدرسة الرشاد الدينية وأكمل حفظه أثناء دراسته فى مدرسة المعلمين بمدينة دمنهور ، ولم يكن تدين التلميذ حسن البنا فى كل مراحل تعليمه تدينا سلبيا بل كان تدينا ايجابيا لم يجعله ينكفى على نفسه متقوقعا غير مهتم بشئون وطنه بل ملأ نفسه ثورة على «المنكر» فى كل صوره واشكاله سواء على مستوى السلوك الفردى او على مستوى الوطن ككل وقد ظلت الثورة متوقدة فى أعماقه لم تهدأ لحظة من حياته ولم تفتقر له عزيمة فى بذل الجهد لتغيير المنكر . لم يكن ايمان الطالب حسن البنا ذلك الايمان الخامل المخدر الذى لا يحرك صاحبه ولا يدفعه للعمل على ترجمته فى سلوك عملى منسق مع هذا الايمان ولكن ايمانه كان متوهجا فى أعماقه يشحذ همته ، ويقوى ارادته ويدفعه دفعا الى مقارعة المنكر . . فرغم نزعتيه الى التصوف واغراقه فى العبادة خاصة بعد انتقاله الى مدينة دمنهور والتحاقه بمدرسة المعلمين وانضمامه الى الجمعية الحصافية الا انه لم ينغزل عن الاحداث التى كان يمر بها وطنه فى تلك الحقبة ولم تغل حياته من مشاركة فعلية فى الواجبات الوطنية التى كانت تلقى على كواهل الطلاب . . لقد كان العام الذى ولد فيه حسن البنا هو نفس العام الذى وقعت فيه حادثة دنشواى والتى اعدم فيها عدد من المصريين على

اعواد المشائق وأمام ذويهم انتقاما لأحد الجنود الانجليز مات بسبب ضربة شمس . . ولم يبلغ الفتى حسن البنا الثالثة عشرة من عمره حتى انفجرت ثورة ١٩١٩ وبقيت مناظر المظاهرات الجامعة والاضراب الشامل الذى كان ينتظم البلد كله من أوله الى آخره ومنظر اعيان البلد ووجهائه وهم يتقدمون المظاهرات ويحملون الاعلام ويتنافسون فى ذلك تتراءى أمام عينه وبقي يذكر منظر بعض الجنود الانجليز وقد هبطوا قرية المحمودية وعسكروا فى كثير من نواحيها واحتك بعضهم ببعض الأهالى فأخذ يعدو خلفه بحزام من الجلد حتى انفرد الوطنى بالانجليزى فأوسعه ضربا ورده على اعقابها خاسئا . . وبقي كذلك يذكر الحرس الاهلى الذى اقامه اهل القرية من انفسهم واخذوا يتناوبون الحراسة ليالى متعددة حتى لا يقتحم الجنود البريطانيون المنازل ويهتك حرمة الناس . . وكان حظه كطالب ان يشارك فى الاضراب والمظاهرات وان يصفى الى احاديث الناس حول قضية الوطن وظروفها وتطوراتها . . وعندما انتقل الى مدرسة المعلمين بدمنهور وكانت حركة الثورة قد هدأت قليلا وبقيت الذكريات تتجدد فتتجدد معها الاضرابات والمظاهرات والاشتباك احيانا مع البوليس وكانت التبعات تقع اول ماتقع على الظاهرين من الطلاب المتقدمين على اقرانهم فى مجال الدراسة وكان الطالب حسن البنا فى مقدمة هؤلاء الطلاب الظاهرين المتفوقين كما انه كان يعتقد ان الخدمة الوطنية جهاد مفروض لامناص منه فكان يحسب هذه العقيدة ويحسب وضعة بين الطلاب المتفوقين - ملزما بأن يقوم بدور بارز فى هذه الحركات . .

يقول الامام البنا فى مذكراته :

ولست أنسى يوم أضرب الطلاب فى يوم من الايام الثائرة واجتمعت اللجنة فى سكننا فى منزل الحاجة خضرة شعيرة بدمنهور وداهم البوليس المجتمعين واقتحم البيت يسأل عنهم فكان جوابها أنهم خرجوا منذ الصباح الباكر ولم يعودوا وانها مشغولة كما رآها بتنقية البقلة ولكن هذا الجواب غير الصادق لم يرقنى فخرجت الى الضابط السائل وصارحته بالأمر وناقشته بحماس وقلت له :

- ان واجبك الوطنى يفرض عليك ان تكون معنا لا ان تعطل عملنا وتقض علينا . . ولا ادرى كيف كانت النتيجة انه استجاب لهذا القول فعلا فخرج وصرف عساكره وانصرف معهم بعد ان طمأننا . .

ورجعت الى الزملاء المختبئين وانا أقول لهم .

- هذه بركة الصدق . .

ثم ينتقل الطالب حسن البنا الى القاهرة - قلب الحركة الوطنية - ليلحق بمدرسة دار العلوم بعد انتهائه من الدراسة فى مدرسة المعلمين فى دمنهور . . وقد شهد عامه الأول فى مدينة القاهرة وقوع هذا الحادث الجلل الذى هز الضمير الاسلامى فى كل اقطار الأرض الا وهو اسقاط دولة الخلافة فى الثانى من مارس ١٩٢٤ ليصبح المسلمون لأول مرة فى التاريخ بدون حليفه فصاروا كالأيتام على موائد اللتام . . وكان لهذا الحدث ردود فعل عظيمة خاصة فى الاوساط المعنية بهذه الشئون كالأزهر وكدار العلوم التى يدرس بها الطالب حسن البنا وبعض الدوائر

الاسلامية الأخرى كان لهذا الحدث فى نفس الطالب حسن البنا رد فعل عنيف جعله يتألم تألماً شديداً مما يرى من أوضاع المسلمين وما يحوطهم من مؤامرات .

يقول الامام البنا فى مذكراته :

« فى هذه الفترة التى قضيتها بالقاهرة اشتد تيار موجة التحلل فى النفوس وفى الآراء والأفكار باسم التحرر الفعلى ثم فى المسالك والأخلاق والأعمال باسم التحرر الشخصى فكانت موجة الحاد وإباحية قوية جارفة لا يثبت امامها شئ تساعد عليها الحوادث والظروف .

لقد قامت تركيا بانقلابها الكمالى واعلن مصطفى كمال الغاء الخلافة وفصل الدولة عن الدين فى أمة كانت الى بضع سنين فى عرف الدنيا جميعها مقر امير المؤمنين واندفعت الحكومة التركية فى هذا السبيل فى كل مظاهر الحياة . .

ولقد تحولت الجامعة المصرية من معهد أهلى الى جامعة حكومية تديرها الدولة وتضم عدداً من الكليات النظامية ، وكانت للبحث والحياة الجامعية حينذاك فى رؤس الكثيرين صورة غريبة مضمونها ان الجامعة لن تكون جامعة علمانية الا اذا ثارت على الدين وحاربت التقاليد الاجتماعية المستمدة منه واندفعت وراء التفكير المادى المنقول عن الغرب بحذافيره وعرف اساتذتها وطلابها بالتحلل والانطلاق من كل القيود . .

ولقد وضعت نواة « الحزب الديمقراطى » الذى مات قبل ان يولد ولم يكن له منها الا ان يدعو الى الحرية والديمقراطية بهذا

المعنى المعروف حينذاك : معنى التحلل والانطلاق . .

وانشئ في شارع المناخ مايسمى المجمع الفكرى تشرف عليه هيئة من التيوصوفيين وتلقى فيه خطب ومحاضرات تهاجم الأديان القديمة وتبشر بوحي جديد وكان خطبائه خليطامن المسلمين واليهود والمسيحين وكلهم يتناولون هذه الفكرة الجديدة من وجهات النظر المختلفة

وظهرت كتب وجرائد ومجلات كل ما فيها ينضح بهذا التفكير الذى لا هدف له الا اضعاف أثر اى دين او القضاء عليه فى نفوس الشعب لينعم بالحرية الحقيقة فكريا وعلميا فى زعم هؤلاء الكتاب والمؤلفين وجهزت صالونات فى كثير من الدور الكبيرة الخاصة فى القاهرة يتطارح فيها زوارها مثل هذه الافكار ويعملون بعد ذلك على نشرها فى الشباب وفى مختلف الاوساط . .

فى هذا المناخ الذى وصفه الامام حسن البنا والذى كانت تعيش فيه القاهرة العاصمة . ظهر كتاب " الاسلام و أصول الحكم " للشيخ على عبدالرازق الذى أريد به تأصيل فكرة " فصل الدين عن الدولة " وكتاب " فى الشعر الجاهلى " الذى يمثل قمة ذلك الاتجاه الداعى لهدم الدين والتشكيك فى جدواه والتهوين من أمره . .

وكان رد الفعل الطبيعى لكل هذه الأفكار والدعوات الهدامة أن يسمى المخلصون من أبناء هذا الدين ويفكروا فى كيفية التصدى لهذا التيار المدمر للاسلام . . وكان الطالب حسن البنا من أنشط الشباب الذين يستحثون العلماء والمفكرين الاسلاميين للبحث عن

الوسائل الإيجابية التي تقف أمام هذا الغزو الفكري المخرب . . .
 وكان ممن اتصل بهم المرحوم الشيخ محمد رشيد رضا صاحب
 « المنار » وتلميذ الشيخ محمد عبده ، والشيخ يوسف الدجوى والشيخ
 محمد الخضر حسين شيخ الأزهر والسيد محب الدين الخطيب المفكر
 الاسلامى المجاهد . . . وقد اثمرت هذه الجهود والاتصالات تكوين
 «جمعية الشبان المسلمين» . . . واصدار مجلة « الفتح » الاسلامية
 التى رأس تحريرها الشيخ عبد الباقي سرور وتولى السيد محب الدين
 الخطيب ادارة التحرير ثم تولى الاخير رئاسة التحرير وكل شئونها
 وكانت بحق مشعل الهداية والنور لهذا الجيل من شباب الاسلام
 المثقف الغيور فى هذا الجو الذى تكتنفه الظلمات . . .

★ ★ ★

لم يشف صدور مجلة « الفتح » الاسلامية ، ولا تكوين «جمعية
 الشبان المسلمين» صدر الشاب حسن البنا ، ولم يجد فيهما الجهد
 الذى يجب ان يبذل لمواجهة الهجمة الشرسة على الاسلام ، فقد
 كانت له رؤيته الخاصة للعمل الاسلامى الناجح لمواجهة
 الظروف التى تعيشها الأمة الاسلامية وكانت الظروف والأحداث
 التى أحاطت بنشأته وتكوينه قد هيأته وأعدته للقيام بهذا
 الدور الذى فاق به سابقين من رواد اليقظة الاسلامية ومن هنا
 وقف حسن البنا بين المجددين الاسلاميين السابقين عليه
 موقفا فريدا فى طرائقه وتأثيره . . . لقد اقتصر المجددون من قبله
 على الناحية النظرية فحاولوا ان ينفوا عن الاسلام ما علق
 به من ضرر الخرافات وان يعرضوا المبادئ الاسلامية فى صورة

تتفق ومنطق العصر وتوائم روحه العلمية وهو جهد مشكور ولاشك ولكنه لا يكفي لبعث الشعوب الاسلامية وحفزها وشحذ همتها وحشد امكانياتها للعودة الى الحياة الاسلامية من جديد . . لقد عرف الشاب حسن البنا ان الأمر يتطلب عملا من نوع آخر أقوى من الكتابة والخطابة واثارة المشاعر انه لابد من اتباع ذات النهج الذي انتهجه الداعية الأول والمعلم الأول محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم . . انه لابد من تربية « الأمة » التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتتحمل في سبيل هذا من التضحيات ماتحملته الأمة الأولى التي حملت أعباء الدعوة الأولى وضحت في سبيلها بالنفس والمال . . لقد أفاد الاستاذ البنا من تجارب هؤلاء الذين سبقوه على الطريق واخذ خير ما عندهم وأمكنه ان يتفادى ما وقعوا فيه من أخطاء . . ودليل ذلك انه جمع بين وسيلتين كانتا تبدوان متعارضتين جرى على احدهما جمال الدين الأفغانى وارتضى الأخرى الامام محمد عبده . . كان الافغانى يرى الاصلاح عن طريق الحكم ويراها محمد عبده عن طريق التربية ، وقد استطاع حسن البنا ان يدمج الوصيلتين معا وأن يأخذ بهما جميعا وان يضيف اليهما . .

فكان أن أسس جماعة « الاخوان المسلمين » فى ذى القعدة ١٣٤٧ الموافق مارس ١٩٢٨ فى مدينة الاسماعيلية التى كانت وقتئذ معقلا من معازل المحتلين الانجليز . . واستطاع أن يبدأ الاستاذ حسن البنا دعوته فى نفس العام الذى يبدأ فيه حياته العملية بالعمل مدرسا بمدرسة الاسماعيلية الابتدائية الأميرية . . .

ومضت عشر سنوات من العمل الصامت الدؤوب والسعى المتواصل فى كتمان واسرار وفى غير ضوضاء ولاضجيج ولادعايه ولانهريج وفى غفلة من كل القوى : قوة المحتلين الانجليز . . وقوة الملك وقوة الأحزاب السياسية . . قضاها الداعية الشاب حسن البنا واخوانه فى بث الدعوة ، ونشر الفكرة ، وتوضيح المفاهيم وتجديد الدعاة ، وتجميع الأنصار وربطهم بعضهم ببعض برابط الايمان والعقيدة . . عشر سنوات كاملة بذلت الجهود فيها لازالة البناء الفكرى القديم السائد فى المجتمع المصرى واحلال المفاهيم الاسلامية الصحيحة والسلوك الاسلامى لم يحس خلالها الانجليز بخطر هذه الحركة ولم يشعر بها الملك ولم تر فيها الأحزاب شيئا من خطر المنافسة على مواقعها الشعبية .

يقول الامام البنا :

- « وكانت مصر يوم ان نبث هذه الدعوة المجددة لاتملك من أمر نفسها قليلا ولا كثيرا يحكمها الفاصبون ويستبد بأمورها المستعمرون وابتاؤها يجاهدون فى سبيل استرداد حريتها والمطالبه باستقلالها ، ولم يخل الجو من منازعات حزبية وحزازات سياسية تذكىها المآرب الشخصية ولم يشأ الاخوان المسلمون ان يزوجوا بأنفسهم فى هذا الميدان فيزيدوا خلاف المختلفين ويمكنوا للفاصبين ويلونوا دعوتهم وهى فى مهدها بلسون غير لونها ويظهروها للناس فى صورة غير صورتها . فتقلبت الحكومات وتغيرت الدولات وهم يجاهدون مع المجاهدين

ويعملون مع العاملين منصرفين الى ميدان شمر منتج هو ميدان تربية الأمة وتنبيه الشعب وتغيير العرف العام وتزكية النفوس وتطهير الارواح واذاعة مبادئ الحق والجهاد والعمل والفضيلة بين الناس واعتقد انهم قد نجحوا في ذلك الى مدى يحمدون الله عليه ويسألون المزيد فقد اصبح للاخوان المسلمين في كل مكان دار ، ودعوة على كل لسان واكثر من ثلثمائة شعبة تعمل للفكرة وتقود الى الخير وتهدى الى سواء السبيل واصبح في مصر كذلك شعور اسلامي قوى دفاق يركن القوى اليه ويعتز الضعيف به ويأمل الجميع في ثمراته ونتائجه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . . . وكانت العشر سنوات الأولى هذه تمثل الخطوة الأولى في طريق الجهاد وهي مرحلة بناء الجماعة وبث الدعوة وجمع الانصار وتربية القاعدة الصلبة التي تحمل عبء الجهاد .

وعلى رأس تلك الحقبة اى في عام ١٩٣٨ م ١٣٥٧ هـ عقد الامام البنا المؤتمر الخامس للاخوان تحدث فيه الامام البنا الى اعضاء المؤتمر ووضع النقاط على الحروف وحدد غاية الاخوان واهدافهم ووسائلهم ومنهجهم والخطوات والمراحل التي تمر بها الدعوة لتصل الى غاياتها . . . وأعلن في صراحة ووضوح وشجاعة رأى الجماعة في كل القضايا المطروحة على ساحة العمل السياسى واذا كانت مجلة (الاخوان المسلمين) الأسبوعية التي صدرت عام ١٩٣٣ التي رأس تحريرها الشيخ طنطاوى جوهري وتولى ادارة تحريرها

السيد محب الدين الخطيب ، تعبر تعبيرا دقيقا على مرحلة البناء وتكوين وبث الدعوة ونشر المفاهيم وتصحيح الأفكار فان مجلة النذير التي صدر منها العدد الأول في مايو ١٩٣٨ الموافق ربيع الأول ١٣٥٧ تمثل المرحلة الثانية من مراحل الدعوة خير تمثيل وكانت خير شاهد على نوعية المرحلة الجديدة كانت مجلة النذير سياسيه اسبوعية وكانت مرآة صادقة لجهد الاخوان الوطنى . . وفى افتتاحية العدد الأول يحدثنا الامام البناء عن المرحلة الثانية للدعوة تحت عنوان : خطوتنا الثانية . .
فيقول :

» منذ عشر سنوات بدأت دعوة الاخوان المسلمين خالصة لوجه الله ، متففية أثر الرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم سيد الزعماء واهدى الأئمة واكرم خلق الله فتتخذ القرآن منهاجا تتلوه وتتدبره وتقرأه وتتفحصه وتنادى به وتعمل له وتنزل على حكمه وتوجه اليه أنظار الغافلين عنه من المسلمين وغير المسلمين كذلك كانت وستظل « دعوة اسلامية محمدية قرآنية » لاتعرف لونا غير الاسلام ولا تصطبغ بصبغة غير صبغة الله العزيز الحكيم ولا تنتسب الى قيادة غير قيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تعلم منهاجا غير كتاب الله تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والاسلام عبادة وقيادة ودين ودولة وروحانية وعمل وصلاة وجهاد وطاعة وحكم ومصحف وسيف ولا ينفك واحد من هذين عن الآخر
(ان الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) ويتساءل الناس : -

- ماخطوتكم الثانية ؟

يجيب الامام البنا بقوله :

- « سنتقل من خير دعوة العامة الى خير دعوة الخاصة ومن دعوة الكلام وحده الى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال وستتوجه بدعوتنا الى المسئولين من قادة البلد وزعمائه ووزرائه وحكامه وشيوخه ونوابه واحزابه وسندعوهم الى مناهجنا ونضع بين أيديهم برنامجنا وسنطالبهم بأن يسيروا بهذا البلد المسلم بل زعيم الأقطار الاسلامية فى طريق الاسلام فى جراحة لا تتردد معها وفى وضوح لا لبس فيه ومن غير مواربة أو مداورة فان الوقت لا يتسع للمداورات فان اجابوا الدعوة وسلكوا السبيل الى الغاية آزرناهم وأن لجأوا الى الموارية والردغان وتستروا بالأعذار الواهية والحجج المردودة فنحن حرب على كل زعيم أو رئيس حزب أو هيئة لا تعمل على نصره الاسلام ولا تسير فى الطريق لاستعادة حكم الاسلام ومجد الاسلام ، سنعلنها خصومة لاسلم فيها ولا هوادة معها حتى يفتح الله بيننا وبين قومنا بالحق وهو خير الفاتحين .

وعن موقف الاخوان من الحكام والزعماء والاحزاب والهيئات

يقول الامام البنا فى نفس المقال مخاطبا الاخوان :-

- فى هذه الخطوة . . . ستخاصمون هؤلاء جميعا فى الحكم وخارجة خصومة شديدة لديدة ان لم يستجيبوا لكم ويتخذوا تعاليم الاسلام منهاجا يسرون عليه ويعملون له وسيكون هؤلاء جميعا منضمين لكم فى وحدة قوية وكتلة متراجعة متساندة ان أجابوا داعى الله وعملوا معه وحينئذ يجتمعون ولا يتفرقون

ويتحدثون ولا ينتقدون فهو موقف ايجابي واضح لا يعرف التردد ولا يتوسط بين الحب والبغض فاما ولاءدوما واماعداه ولسنا فى ذلك نخالف خطتنا او ننحرف عن طريقنا او نغير مسلكنا بالتدخل فى (السياسة) كما يقول الذى لا يعملون ولكننا بذلك ننقل خطوة ثانية فى طريقنا الاسلامية وخطتنا المحمدية ومنهاجنا القرآنى ولاذنب لنا ان تكون السياسة جزءا من الدين وأن يشمل الاسلام الحاكمين والمحكومين فليس فى تعاليمه " اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله "، ولكن فى تعاليمه " قيصر وما لقيصر لله الواحد القهار ".

- « ايها الاخوان أعلن لكم هذه الخطوة على صفحات جريدتكم هذه لأول عدد منها وادعوكم الى الجهاد العملى بعد الدعوة القولية والجهاد بثمان وفيه تضحيات وسيكون من نتائج جهادكم هذا فى سبيل الله والاسلام ان يتعرض الموظفون منكم للاضطهاد وما فوق الاضطهاد وأن يتعرض الاحرار منكم للمعاكسة واكثر من المعاكسة وان يدعى المترفون منكم الى السجون وما هو أشق من السجون وتبطلون فى أموالكم وانفسكم فمن كان معنا فى هذه الخطوة فليتجهز ويستعد لها ومن قعدت به ظروفه أو صعبت عليه تكاليف الجهاد سواء كان شعبة من شعب الاخوان أو فردا من اعضاء الجماعة فليبتعد عن الصف قليلا وليدع كتيبة الله تسير ثم فليلقنا بعد ذلك فى ميدان النصر ان شاء الله « ولينصرن الله من ينصره « ولا اقول لكم الا كما قال ابراهيم من قبل « من تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك

غفور رحيم » ثم توالى مقالات الامام حسن البنا فى افتتاحيات الأعداد التالية من « النذير » وجهها الى الملك . ثم الى رئيس الوزراء وقتئذ ثم الى رؤساء الاحزاب ، ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الشيوخ والى غيرهم من الزعماء يطالبهم جميعا أن يعملوا على ان يكون نظام الاسلام هو النظام الاصلاحى فى مصر .

وتحققت نبوءات الامام البنا ، ودخلت الجماعة والدعوة طوراً جديداً بدخولها ساحة العمل السياسى ، وحددت مواقفها من جميع القوى السياسية واتسعت ميادين نشاطها وتضاعفت وانضم اليها كثير من الفئات خاصة عنصر الشباب الجامعى ومختلف الطوائف العمالية والمهنية من عمال وصناع وتجار واصحاب اعمال ومهندسين وموظفين واطباء ومدرسين ومحامين واصبح بها ممثلون لسائر طوائف المجتمع المصرى ، واصبحوا قوة يحسب لها كل حساب .

وتوالى على حكم مصر فى العشر سنوات الثانية من رؤساء الوزارات المصرية : على ماهر وحسن صبرى ، وحسين سرى ، ومصطفى النحاس ، واحمد ماهر ، والنقراشى ، واسماعيل صدقى ، والنقراشى ثانية وابراهيم عبد الهادى . وفى وزارة الأولين على ماهر وحسن صبرى رآب الاخوان على الموعظة والنصيحة فى كتبهم وخطبهم الخاصة والمفتوحة شأنهم مع جميع الحكومات السابقة وفى عهد على ماهر خاصة اعلنوا تأييدهم لقراره تجنيب مصر ويلات الحرب فحسب دون ان يقابله او يتقدموا اليه بطلب معين .

وبدأت المحسن . .

وكانت محنة الاخوان المسلمين الأولى على يد رئيس الوزراء

حسين سرى بضغط من السفارة البريطانية والقيادة الانجليزية فصادرت حكومته مجلتي « التعارف » و « الشعاع » الأسبوعيتين ومجلة « المنار » الشهرية ومنعت طبع اى رسالة من رسائلهم او اعادة طبعها ، وأغلقت مطبعتهم وحرمت على الجرائد ان تذكر شيئا عنهم ، كما منعت اجتماعاتهم ثم عمدت الى تشريد رؤساء الجماعة فنقلت الأستاذ البنا من القاهرة الى قنا ، ونقلت وكيل الجماعة الى دمياط ثم اعادتهما لضغط من الحملة البرلمانية ، ولكنها عادت الى ما هو اعنف من ذلك واشدد فاعتقلت الاستاذ البنا ثانية كما اعتقلت السكرتير العام للجماعة ثم افرجت عنهما لاتقاء ما احده في صدور الاخوان .

وقد كانت حكومات تلك الحقبة ادوات طيبة في يد المستعمرين الانجليز لا يباليون بحريات الشعب وكرامته ما دام في ذلك ارضاء لساداتهم الانجليز بل لم تكن تبالي هذه الحكومات في سبيل الوصول الى تلك الغاية وهى ارضاء المستعمرين ان تحارب الجماعات الاصلاحية التى تعمل لصالح الدين والوطن وتشرذم العاملين المخلصين وتبطش بهم اذا لزم الأمر وتعتقلهم وتسجنهم وتحرم على الجرائد ذكر اسمهم وان كان هذا الاضطهاد والتشريد قد أدى الى عكس النتيجة المرجوة منه فقد استرعى انظار الجماهير وكسبت الجماعة عددا جديدا من الأنصار .

ثم جاءت وزارة مصطفى النحاس زعيم حزب الوفد حزب الأغلبية اثر حادث ٤ فبراير ١٩٤٢ ورغب الأستاذ البنا أن يرشح نفسه نائبا في البرلمان عن دائرة الاسماعيلية مهد الدعوة ليمثل

الاخوان وينطق بلسانهم ولكن النحاس باشا رجاء أن يعدل عن الترشيح فعدل وبدأ النحاس بمهادنتهم فسمح لهم بالاجتماعات وأعاد اليهم المجلة والمطبعة ثم تكرر ضغط السفارة البريطانية مرة اخرى فعادت المحنة فى صورة اشد من الأولى اذ اغلق النحاس جميع الشعب ما عدا المركز العام وضيق عليهم فى اجتماعاتهم ومطبوعاتهم وسائر نواحي النشاط الاخرى . وقابل الاخوان شدة الحكوة بالأنأة والصبر فعدلت الحكومة النحاسية عن شدتها واستمر الموقف بينهما يتقلب، تارة تدع الحكومة لهم الحرية فيعملون وطورا ترهقهم بالتضييق فيصبرون ، ومع ذلك ظلوا على عادتهم فى تقديم النصح كتابة ومشافهة الى أن اقيمت وزارة النحاس سنة ١٩٤٤ . . .

وجاءت بعد وزارة مصطفى النحاس باشا وزارة أحمد ماهر فاخذت الاخوان بالشدة وحالت دون نجاح من رشح نفسه للنيابة منهم بناء على قرار مؤتمر الاخوان العام ١٩٤١ بأن يرشح الأكفاء انفسهم على اساس خدمة المنهج الاسلامى داخل البرلمان . . ورشح الامام البنا نفسه للمرة الثانية فى دائرة الاسماعيلية - موطن الدعوة الأول - ولأول مرة فى تاريخ الحياة النيابية فى مصر يقيم اهالى دائرة الاسماعيلية على حسابهم الخاص ستين سراقدا للدعاية الانتخابية فى مختلف انحاء المدينة خلال مدة الدعاية وكان كل ما فى البلد ينطق بأن الفوز الساحق سيكون من نصيب الامام البنا فاعلانات الحوائط ، وهتافات الشعب ، وتلاميذ المدارس كلها تنادى ب (الاستاذ البنا زعيم النهضة

الاسلامية) ولكن كلا من الحكومة الماهرية والقيادة الانجليزية قد عملت بكل ما عندهما من وسائل لاسقاطه . . اما الحكومة الماهرية . . فلارضاء الانجليز اولا ولانجاح مرشح الاحرار الدستوريين شركاؤهم فى الحكم ثانيا ، اما القيادة الانجليزية فبناء على تعليمات السفارة البريطانية التى كانت ترصد نشاط الاخوان وتدرک خطرهم على مطامعها الاستعمارية وكانت عربات الجيش الانجليزى تعمل علنا لحساب المرشح الآخر وتنقل ناخبه الى اماكن الانتخاب كما نقلت كثيرا من العمل العاملين بالمعسكرات البعيدة عن الدوائر الانتخابية وبالرغم من كل ما حدث من وسائل الضغط والارهاب والاغراء والتهديد والتزوير فقد نجح الامام البنا على منافسه ولكن الانتخابات اعيدت وكان لابد ان يعاد للفروق اليسيرة المفتعلة بين الاصوات . وفى الاعادة طرد حاكم سيناء العسكرى الانجليزى مندوبى الامام البنا من لجان العريش وسيناء وضاعفت عربات الجيش نشاطها فى استجلاب العمال من المعسكرات البعيدة والقريبة فقفز العدد فى بعض اللجان لحساب المرشح الآخر اضعاف ماكان فى الانتخاب الاول لكل من المرشحين معا . وهكذا اسقط الاستاذ البنا فى انتخابات الاعادة وسقط جميع مرشحي الاخوان فى الدوائر الاخرى وان حوربو بصورة اخف .

وحين اعلن احمد ماهر الحرب على المانيا وايطاليا (الحرب العالمية الثانية) عارضه الاخوان وكتبوا اليه يطالبونه بالعدول عن ذلك . ثم اغتال العيسوى احمد ماهر لهذا السبب وتولى محمود

فهى النقراشى (الحزب السعدى) الحكم وبدأ حكمه باعتقال الاستاذ البنا (المرشد العام للاخوان) والسكرتير العام وبعض الاخوان بتهمة الاشتراك فى حادث الاغتيال . ولعل السبب الرئيسى فى ذلك الاعتقال هو ان العيسوى ذكر فى معرض التحقيق معه انه يطلب اخذ رأى زعماء البلد فى اعلان الحرب وذكر اسم الاستاذ البنا فى معرض اسماء الزعماء الذين يجب اخذ رأيهم . ولكن النيابة افرجت عنهم بعد ذلك ، وبادر الاستاذ البنا الى زيارة النقراشى الذى لم يستجب لرجاء الاستاذ البنا وفرض على الاخوان أثقل القيود فى نشاطهم واجتماعاتهم ومراقبة دورهم وكان يسمح لهم بعقد بعض الاجتماعات أو المؤتمرات العامة تحت ضغط الظروف ولكن سرعان ما يعود الى سياسة العنف والارهاب .

وانتهت الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥ ودخلت الجماعة بعد ذلك فى دور المحنة الكبرى لأنها تزعمت قيادة الحركة الشعبية وألهبت المشاعر الوطنية المطالبة بحقوق البلاد التى كان الانجليز قد وعدوا بها اثناء الحرب ، واجتمعت الجمعية العمومية للاخوان فى ٨ سبتمبر سنة ١٩٤٥ شوال ١٣٦٤ وادخلت بعض التعديلات على النظام الاساسى حتى اضحى شاملا لجميع غاياتها ووسائلها بصورة واضحة واقاموا عددا من الشركات الاقتصادية المتنوعة درت عليهم الأرباح ومكنت لهم فى اوساط العمال واصدروا جريدتهم اليومية (الاخوان المسلمون) وصدر العدد الاول منها فى ٥ مايو سنة ١٩٤٦ الموافق جمادى الثانى سنة ١٣٦٥ وضحى بذلك صوتهم مسموعا فى مصر والبلاد العربية وانسأوا الكتائب واقاموا

اماكن التدريب على الأعمال العسكرية ونظموا الشعب تنظيمًا دقيقًا في مصر والاقطار العربية ، ووزعوا الاعمال على الاعضاء واثقوا العهد بصورة بيعة لرئيس الشعبة فالمرشد العام شخصيا وقرروا السمع والطاعة في المنشط والمكره مقرونا بالقسم . وبلغ عدد اعضاء الجماعة العاملين في مصر وحدها نصف مليون والاعضاء المنتسبون والمؤازرون بلغوا اضعاف هذا العدد . اما عدد شعبهم في مصر وحدها فبلغ الفين شعبة وفي السودان خمسين شعبة عدا شعبهم في البلاد العربية والاسلامية وكان لهم اصدقاء وانصار ومحبين في اوروبا وامريكا . . ولهذا لقيت الجماعة مقاومة في غاية العنف من قبل الحكومات التي وليت الحكم بعد الحرب العالمية الثانية . وزار الامام البنا النقراشي رئيس الوزراء ثانية واهاب به ان يسرع بالعمل في سبيل الحقوق القومية واستكمال استقلال وادى النيل ووحدته والا فليدع الأمة الى الجهاد ويتقدمها في سبيله وقدم النقراشي مذكرة الى الحكومة البريطانية وجاءه الرد عليها ولم يرض الاخوان عن هذه المساجلة القلمية وقاموا بمظاهرة مع الطلاب ادت الى معركة مع البوليس في حادثة كوبر عباسى الشهيرة واستقالت الوزارة ، وانصرف الاخوان الى اثارة الشعب وايقاظ وعيه بالمؤتمرات العامة تارة ، وزيارة القرى والريف تارة اخرى وبالرسائل والاحاديث والنشرات وتولوا زمام المعارضة الداعية الى الجهاد وتركزت جهودهم في هذه الناحية طمعا في ان تنال البلاد استقلالها التام .

وجاءت حكومة اسماعيل صدقى واشتدت المظاهرات ودعا

الاستاذ البنا جميع الاحزاب والهيئات لتأليف لجنة قومية توحد القوى وتنظم الصفوف ولكنه لم يجد موازنة من الاحزاب وعندئذ رأى ان يجنح الى النصح يقدمه الى صدقى على اساس قطع المفاوضات والالتجاء الى الجهاد السافر ، واستمر نشاطهم السياسى فى هذا النهج واخذوا يحاسبون الحكومة حسابا عسيرا ويتهمونها بممالة الاجانب على حساب الوطن والتساهل مع الشركات التى كانت تلبس انوابا مصرية مستغلة وبعجزها عن علاج مشكلة العمل والعاطلين وبتردها فى قطع المفاوضات وعلان الجهاد . واشتدت حملة صحافتهم (الجريدة اليومية والمجلة الاسبوعية) على المفاوضات ، وعلى حكومة اسماعيل صدقى وعلى الانجليز بوجه خاص ، وشن عليهم اسماعيل صدقى حملة واعتقل عددا منهم وصادر جريدتهم ثم قبض على وكيل الجماعة . وقابله الاخوان بحملة مثلها ووقعت انفجارات فى القاهرة والاسكندرية اتهمهم الحكومة بها فحوصرت دورهم وفتشت وقاد صدقى حملة واسعة النطاق من النقل والتشريد تناولت خلصاء الموظفين من الاخوان فى سنى المصالح والوزارات واستقال صدقى وتالفت وزارة النقراسى الثانية فى ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٦ وفى يوم تأليفها نشر الاستاذ البنا مقالا دعا فيه الحكومة الجديدة الى اختصار الطريق واحترام ارادة الأمة وانهاء المفاوضات وسلوك سبيل الجهاد ثم تابع نشر مقالاته فى الجريدة مسفها منهاج الحكومة مشيرا الى انها حاربت الاخوان واغلقت مدارسهم وسجنت احرارهم ولاحتفتهم بالتضييق والارهاق وكانت هذه بداية حرب

داخلية بين النقراشى والاخوان زادتها قضية فلسطين التى ساهم فيها الاخوان مساهمة فعالة وسطر فدائيهم صفحات مشرقة من الجهاد وكانت محل قوتهم ونفوذهم من جهة ومصدر عزة لهم فى مصر والعالم العربى بل والاسلامى . وقد اشترك الاخوان فى المعركة تحت اشراف الجامعة العربية واتاح لهم هذا الاشتراك المسلح المتمرن على القتال كما كنف عن قدراتهم القتالية ومدى نفوذهم ، وخشيت حكومة النقراشى سلطتهم فاغتنمت فرصة وقوع حوادث عنف فى داخل البلاد واتهمتهم بأنهم ورائها وانهم ينوون احداث انقلاب فاصدرت امرا عسكريا رقم ٦٣ مورخا فى ٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨ بحل جماعة الاخوان المسلمين وشعبهم اينما وجدت وبغلق الاماكن المخصصة لنشاطهم وبضبط جميع الاوراق والوثائق والمجلات والمطبوعات والمبالغ والاموال وكافة الاشياء المملوكة للجماعة وتبع هذا الامر صدور او امر عسكرية اخرى بتصفية شركاتهم والعمل على استخلاص اموال الجماعة لتخصيصها فى الوجوه العامة التى يقررها وزير الشئون الاجتماعية . وحاول الاستاذ البنا ان يسوى الموقف مع النقراشى ولكن لم يجد منه ولا من الحكومة ادنى استعداد وقضى اغتيال النقراشى فى ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨ على هذه المحاولات وقديم حاد اغتيال النقراشى على يد مجموعة من شباب الاخوان بدون اذن أو موافقة الامام البنا فازداد الموقف حرجا بين الاخوان والحكومة ودخلت الجماعة واحدة من محنها الكبرى .

وتحققت نبوءة الامام البناء وحدث ما توقعه وصرح به
اعضاء الجماعة منذ سنوات حتى يعدمهم نفسيا لتحمل تبعات
الجهاد فقد سبق ان نبه الاخوان الى هذا فى رسالة بين
الامس واليوم التى وضعها فى فجر الفكرة قبيل نشوب الحرب
العالمية الثانية وقد جاء فيها تحت عنوان : العقبات فى طريقنا :
" احب ان اصارحكم ان دعوتكم لازالت مجهولة عن كثير من الناس
ويوم يعرفونها ويدركون مراميها واهدافها ستلقى منهم خصومة
شديدة وعداوة قاسية ، وستجدون امانكم كثيرا من المشقات
وسيعترضكم كثير من العقبات وفى هذا الوقت وحده
تكونوا قد بدأتكم تسلكون سبيل اصحاب الدعوات . اما
الآن فلا زلتم مجهولين ولا زلتم تمهدون للدعوة وتستعدون لما
تتطلبه من كفاح وجهاد . سيقف جهل الشعب بحقيقة الاسلام
عقبه فى طريقكم ، وستجدون من اهل التدين ومن العلماء
الرسميين من يستغرب فهمكم للاسلام وينكر عليكم جهادكم فى
سبيله ، وسيحمد عليكم الرؤساء والزعماء وذووالجاه والسلطان
وستقف فى وجهكم كل الحكومات على السواء وستحاول كل
حكومة أن تحد من نشاطكم وان تضع العراقيل فى طريقكم .
وستتذرع الغاضبون بكل طريقٍ لمناهضتكم واطفاء نور دعوتكم ،
وسيستعينون فى ذلك بالحكومات الضعيفة والاخلاق الضعيفة
والايدي الممتدة اليهم بالسؤال واليكم بالاساءة والعدوان وسيشير
الجميع حول دعوتكم غبار الشبهات وظلم الاتهامات
وسيحاولون ان يلصقوا بها كل نقيصة وان يظهرها للناس فى ابشع

صورة معتمدين على قوتهم وسلطانهم ومعتمدين باموالهم ونفوذهم (يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون) وستدخلون بذلك ولاشك فى دور التجربة والامتحان فتسجلون وتعقلون وتشردون ، وتصادر مصالحكم وتعطل اعمالكم وتفتش بيوتكم وقد يطول بكم مدى هذا الامتحان (احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) ولكن الله وعدكم من بعد ذلك كله نصرة المجاهدين ومثوبة العاملين المحسنين (يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ، يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومسكن طيبة فى جنات عدن ، ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ، وبشر المؤمنين ، يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فأمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين) .

وتحققت النبوة كاملة بعد صدور قرار الحل وبعد اغتيال النقراشى وتولى ابراهيم عبد الهادى خليفة النقراشى رئاسة الوزارة فأنزل بالاخوان محنة كبرى لاتزال صفحاتها السبود تمثل وصمة عار فى جبين تاريخ الرجل (ابراهيم عبد الهادى) وحزبه (الحزب السعدى)

لقد عمل ابراهيم عبد الهادى بكل الحقد والكراهية على ان

يثأر لسلفه فى شخص اعضاء الجماعة ومرشدها وشد أزره فى ذلك ما اشيع من سوء علاقة الجماعة بالملك فاروق وان لها اغراضا انقلابية أما سنده الأكبر فكانت القوى الكبرى (صليبية ويهودية) فدبر هو ورجاله مؤامرة اغتيال الامام البنا فى جريمة من ابتغى الجرائم وأحقرها وأدناها تحقيقا لرغبة اعداء الاسلام فى الداخل وفى الخارج على السواء وفى المذكره التى كتبها الامام البنا ردا على مذكرة عبد الرحمن عمار وكيل وزارة الداخلية التى برر فيها قرار حل الاخوان يقول الامام البنا :-

افر وكيل الداخلية بنفسه للمرشد العام ان مذكرة قدمت الى النفراسى (باشا) من سفير بريطانيا وسفير فرنسا والقائم باعمال سفارة أمريكا بعد ان اجتمعوا فى فايد فى ٦ ديسمبر ١٩٤٨ تقريبا يطالبون فيها المبادرة بحل جماعة الاخوان المسلمين وذلك بالطبع طلب طبعى من ممثلى الدول الاستعمارية الذين يرون فى الاخوان المسلمين اكبر عقبة امام امتداد مطامعهم وتشعبها فى وادى النيل وفى بلاد العرب واوطان الاسلام وليست هذه اول المرات التى طلب فيها مثل هذا الطلب بل هو طلب تقليدى كان يكرر دائما على لسان السفير البريطانى فى كل المناسبات لكل الحكومات .

ثم يمضى الامام البنا فى تفصيل الظروف والأسباب فيقول :
 ” ان من هذه الاسباب العوامل الحزبية التى تصاحب قرب الانتخابات النيابية اذ أنه من المعروف ان الحزب السعدى (الذى كان زعيمه النفراسى نم خلفه ابراهيم عبد الهادى) يريدان

يظفر بأغلبية برلمانية تمكنه من الاستمرار فى الحكم ومن المعروف ان الاخوان قوة شعبية ينتظر منها الصمود فى هذا الموقف فمن التكتيك الحزبى ان يشوه موقفهم بمثل هذا العمل قبل حلول موعد الانتخابات الذى سيكون فى اكتوبر ١٩٤٩ مالم تطرأ عوامل اخرى على الموقف . ويقال كذلك ان رغبة الحكومات العربية فى انتهاء قضية فلسطين ولو على غير ماتريد الشعوب . وقد اكدت الأيام صدق هذا الظن ففى ٢٤ فبراير ١٩٤٩ وبعد انتهاء الامام البنا بأيام معدودة اذيع توقيع شروط هدنة رودس وسحب الجيش المصرى من فلسطين .

لقد نجحت المؤامرة التى أوصى بها ممثلو القوى الصليبية فى مصر فى اجتماع فايد (السفير البريطانى - والسفير الفرنسى - والقائم بالاعمال الأمريكى) وباركها الملك فاروق ونفذتها وزارة ابراهيم عبد الهادى السعدية واستشهد الامام حسن البنا غيلة وقد كان اعداء الاسلام يظنون انهم باغتيالهم مؤسس الجماعة ومرشدها وقائدها وحاديها وسيدمرون الجماعة ويستأصلون شأفتها ويوقفون مسيرتها ويقضون بهذا على هذه الحركة التجديدية الشمولية التى ايقظت قلوب شعوب الأمة الاسلامية ونبهت الافهام بعد ان صححت المفاهيم ووضحت معالم الطريق وامعانا فى تحقيق هذا الهدف اشتد العسف بالاخوان الذين زج بهم فى المعتقلات قبل اغتيال النقراشى تهينة لارتكاب جريمة العصر . . . وبعد اغتيال النقراشى واستمرت المحنة شهورا سبعة بلغت فيها الذروه حتى ظن بعض المراقبين ان الاخوان لن تقوم

لهم قائمه بعد هذه الضربة القاصمة التى بلغت ذروتها باغتيال المرشد الأول والمؤسس للجماعة .

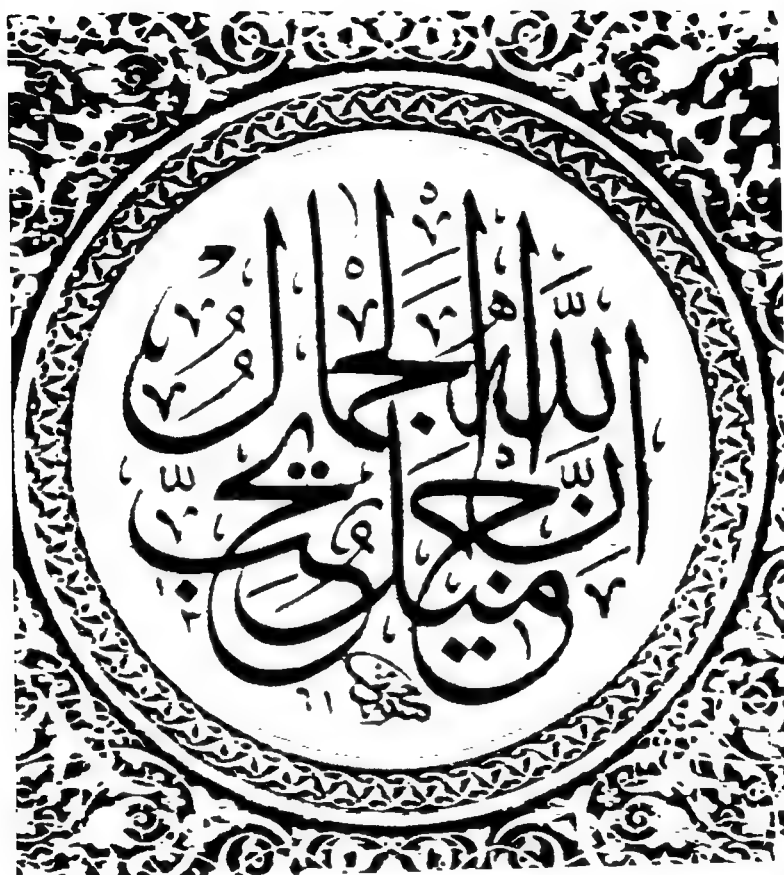
ولكن الواقع والتاريخ يشهدان ان المحنة كانت كالنار صهرتهم وصفت معدنهم وميزت صفوفهم فخرج من صفوفهم المنافقون والمرجفون وخوار العزائم وبقي ثابتين على الدعوة غالبيتهم العظمى " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا " .

وبعد استقالة ابراهيم عبدالهادى وسقوط حكمه الأسود جاءت وزاره حسين سرى الائتلافية ثم المحايدة الى اشرفت على الانتخابات ونال حزب الوفد أغلبية ساحقه وكان لتأييد الاخوان نصيب فى هذا الفوز وتولى مصطفى النحاس الحكم فى ١٢ يناير ١٩٥١ وانزع الكابوس من على صدر الجماعة واخذت اقلام الاخوان تتحرك وصحفهم تعود وصوتهم يسمع من جديد واعلنوا انتخاب مرشد جديد لهم خليفة للامام الشهيد حسن البنا هو الامام الممتحن المستشار حسن الهضيبي الذى قاد سفينة الاخوان وسط الخضم المتلاحم من الأحداث الجسام التى أجج نار الفتنه فيها العسكريون الانفلايون الذين كان أحداهم اهدافهم تحقيق مافسل فيه المتآمرون فى عهد فاروق الا وهو تصفية جماعة الاخوان المسلمين والقضاء على دعوتهم وازالة

"اسلامهم" من المنطفة كما اعلن بذلك جمال عبدالناصر فى احدى خطبه . . ورغم كل صور العصف والعسف وكل وسائل التصفية التى لم تواجه بها أية جماعة من الجماعات على طول

التاريخ الاسلامى ورغم مئات الشهداء الذين علقوا على
اعواد المشاقق أو ازهقت ارواحهم فى ساحات التعذيب . . ورغم
الألوف الذى غيىوا وراء جدران السجون والمعتقلات قرابة ربع قرن . .
ورغم الذين شردوا فى كل الارض . . لا يزال الاخوان المسلمون فى
مصر وفى العالم العربى بل وفى العالم كله يمثلون أهم قوة
سياسية يحسب لها المراقبون الف حساب ولا يمكن لواضعى
السياسات ان يتجاهلوها ولا يغفل اعداء الاسلام عن تدبير
المؤمرات والمكائد وانزال المحن بها . . على أمل أن يعوقوا
حركتها ويشلوها ان اعجزتهم الحيل فى القضاء عليها . .
ولعل هذا الاضطهاد والمطاردة والمواجهة الضاربة ومحاولة
قطع الطريق على هذه الحركة الاسلامية التجديدية الشاملة
التى اسسها الامام حسن البنا هو الذى ساعد فى بقاء
الامام البنا ولكنه حتى الآن لم يقدر قدره كزعيم اسلامى شعبى ولم ينل
فكره من الاهتمام ما يستحقه من البحث والدراسة والتحليل . .
(للبحث صلة)





تأملات فى مبدأ ختم النبوة

(٣)

القاضى الشيخ أفتاب حسين

تعريب : عبدالرحيم اشرف بلوش

على الرغم من أن الناس يتورطون فى المظالم والقتال وارافة الدماء، اما من أجل تقاليدهم أو تحت تأثير غزائهم وسياساتهم وعصبياتهم المختلفة ولكن مع ذلك بدأت آثار العلم والعقل تظهر فى العلاقات الدولية ، ونرى العالم يتقلص يوما فيوما بسبب الابحاث والاكتشافات والمعلومات العلمية ، وان لم توجد المودة والتعاون الكامل على المستوى الدولى فانه بدأ التسامح يتواجد على المستوى الشعبى . والقرآن هو الذى وضع اساس هذا التسامح الذى لم يكن معروفا بين الناس ولم يعترف به العالم قبل نزول القرآن. ولقد ظهرت فوائد هذه الرسالة القرآنية فى أربعة عشر قرنا ولا تزال تظهر حتى الآن بوضوح تام. فى عصر النهضة الكاملة للعالم . وهذا دليل كون هذه الرسالة رسالة نهائية للبشرية . ولذلك لم تكن فيها مراعاة الحوائج الطارئة فى الايام التى نزلت فحسب بل كان المقصود منها هداية الانسان وارشاده فى العصور الآتية ايضا .

إن غاية الاسلام هى تخليق الشعور فى الانسان للتطور . ولكن هذا التطور يختلف كل الاختلاف عن تطورات الحضارات

اليونانية والرومية والصينية والمصرية والايرائية والهندية . ولم يكن مقصد الاسلام وهدفه تقييد المطامح الحماسية للامة الاسلامية فى الفلسفة الافلاطونية أو الافلاطونية الجديدة ، التى عقدت الفكر البشرى فى المناقشات اللفظية ، ولم تكن مسئلة التوحيد الالهى البسيطة والجميلة تحتاج إلى التاويلات الفلسفية . انما الاسلام دين يضمن جميع انواع التطورات ، سواء كانت هذه التطورات روحانية أو مادية . إنه يدعو النفس الانسانية أن تكون دائما تابعة لرضى الله تعالى وتجاهد لطلب مرضاته ثم يدعوا الاسلام إلى الفلاح وينادى البشرية خمس مرات فى اليوم واللييلة ويقول لها : حى على الفلاح ، ثم يحاول أن يجعل قلب الانسان مطمئنا بكلمة التوحيد ليرتسخ فى روحه مبدأ حاكمية الله التى تعلن عنها هذه الآيات: ان الحكم الا لله ، وألا له الخلق والامر ، بل لله الأمر جميعا ، ان الله يحكم ما يريد ، والله يقضى بالحق .

ان فلاح الانسان وسعادته فى رضا الله ، وللحصول على مرضاة الله لابد لكل مسلم أن يكون فى قلبه تقواه وأن يطيع أوامره تعالى عزوجل بحيث تدوب شخصيته فى طلب مرضاة ربه ، وهذه هى المنزلة التى أشار اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله « موتوا قبل أن تموتوا » وهذا هو طريق المجد الروحانى الذى اذا سلك عليه أحد لا يمكن له أن ينسى المثل الروحانية . ومن جهة اخرى فان احكام الاسلام توفر الهداية لكل درجة ومرحلة من درجات الحياة الانسانية ومراحلها . يقول بكنهال إن أوامر الدين ونواهيه تحيط بجميع أشغال الحياة اليومية للانسان ، وبحبته الاقتصادية والسياسية حتى وجميع تحريضات ذهنه

وروحه .

وهذه الاوامر والنواهي مدونة فى نظام سياسى واقتصادى كامل . ويمكن العمل به فى كل زمان ومكان ، لان العمل به فى الماضى انما هى مآثرة عظيمة من مآثر التاريخ الاسلامى التى تنحير فيها العقول . إن اغلب الباحثين الغير المسلمين حاولوا على أن يثبتوا أن هذا النجاح المدهش كان رهيناً للأسباب الخارجية ، مثلاً ضعف الأمم المجاورة و استخدام السيف والقوة وضعف العقيدة عند الناس فى ذلك الزمان ، الى غير ذلك من الاسباب . ولكن كيف يعللون بأنه مادام المسلمون عاملين بشريعتهم المطهرة عاشوا فائزين ، واعراضهم عنها أدى الى ضعفهم وتخلفهم ، كذلك كيف يؤلون أن الكفار كلما عملوا بالاحكام التى نزلت على المسلمين ضمنت لهم الفوز والنجاح . فالجواب عن كل هذه التساؤلات ليس الا أن يعترف البشر أن أحكام القرآن والسنة النبوية خالدة وكافية لحل مشاكل كل البشر ، لأنها قوانين الفطرة ، والتجاوز عنها يؤدى الى خطر عظيم ، (Cultural Side of Islam P 5) ولكن هذه القوانين الفطرية التى جاء بها الاسلام للبشرية لاتراقب حياتها الاقتصادية والسياسية فقط بل تحرض الانسان على تسخير الكون وترشده الى سبيل التقدم فى امور الدنيا وحصول العلم مع ارشاد البشرية الى التقدم الروحانى .

ان الله تعالى ذكر فى كتابه المبين كثيراً من الاشياء والحقائق التى تتعلن بخلق هذا العالم وكونه خالق الكائنات جميعا . فذكر عن خلق الارض والسماء والشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار ، وكذلك الاشياء التى نراها كل يوم ونستفيد منها كل حين ، وتشتمل فيها النعم

المتنوعة من الماء والهواء وخضرة الارض والفواكه وغيرها . ولكن قال الله عزوجل عن كل هذه الاشياء : « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا » (٣٨ = ٢٧) ، « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لعبين » . (٤٤ = ٣٨) .

وتم خلق الانسان بشأن يدل على منزلته بأن سجدته الملائكة وأشعرهم الله تعالى بأن لا علم لهم الا ما علمهم ، والعلم الذى اعطى لآدم هو اكثر وازيد . فلذلك قيل لآدم ان ينبئهم باسماء الاشياء كلها ، فان جميع ما فى هذا العالم الواسع من الاشياء والموجودات خلق للانسان .

ومع ذكر هذه البركات المتنوعة أخبر الله تعالى الانسان بانها هى آيات له ليستخدّم فيها عقله ويبحث بها فكره ، قال تعالى : « ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات القوم يعقلون » (٢ : ١٦٤)

ولقد قال الله عزوجل ذلك بصيغة الامر ايضا : فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها . .

وقد ذكرت فى القرآن بعض الفوائد بشأن الشمس والقمر وغيرهما التى يمكن فهمها لكل انسان ، فجاء مثلا : « يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج » (٢ : ١٨٩) ، « والقى فى الأرض رواسى ان تميدكم ، وانلها وسبلا لعلكم تهتدون » (١٦ = ١٥) . « وعلمت وبالنجم هم يهتدون » (١٦ = ١٦) ، « وهو الذى

جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر» (٦ = ٩٧) ،
 « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا
 عدد السنين والحساب » . (١٠ = ٥) . و علاوة على ذلك
 فان القرآن يعطى المعلومات الاساسية التى لازال عليها مدار العلوم
 من الازمنة القديمة حتى يومنا هذا ، فمثلا يقول القرآن : وهو الذى
 خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون » (٢١ =
 ٣٣) ، « لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق
 النهار وكل فى فلك يسبحون » (٣٦ = ٤٠) .

بعد أن اشرنا الى الآيات الكريمة التى تقوى الايمان بالله
 وصلتنا به بذكر العلم والعقل والتفكر ومقاصد خلق العالم يجدر بنا أن
 نذكر بعض الآيات الواردة فى تسخير الكون . فهناك بعض الآيات
 الكريمة التى تذكر التسخير فقط . مثلا : « وسخر الشمس والقمر »
 (١٣ = ٢) ، (٣١ = ٢٩ ، ٣٩ = ٥ ، ٣٥ = ١٣) . ولكن تصرح بعض
 الآيات بوضوح تام أن جميع هذه الاشياء خلقت للانسان وسخرها الله
 تعالى لفائدته ، فقال « وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره
 وسخر لكم الانهار » (١٤ = ٣٢) ، « وسخر لكم الشمس والقمر
 دائبين وسخر لكم الليل والنهار » (١٤ = ٣٣) ، « وهو الذى سخر
 البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها » (١٦ =
 ١٤) . « الم تر ان الله سخر لكم ما فى الأرض ... » (٢٢ = ٦٥) ،
 « الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره » (٤٥ = ١٢) ،
 « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه » (٤٥ = ١٣) .
 فجميع هذه الآيات تدل على ان الله تعالى لا يخلق شيئا الا وهو لفائدة

خلقه الآخر .

ان حد الادراك للعقل الانساني لا ينتهى عند سماعه للقوانين والآيات أو برؤية بعض الآيات فقط ، بل هذه بداية يبتدئ منها هذا الحد . لان الله تعالى عندما يأمرنا باستخدام العقل والتفكر ثم يعلمنا "الحكمة" فكيف تنتهى اذا مسئولية المخاطب بالاستماع الى هذه الآيات فقط ؟ بل يجب عليه ان يكون قادرا على ادراك الماهية والتاثير والنتيجة للاشياء بتجاربه ومشاهداته الذاتية ليفهم تلك الحكمة ويدركها والا فلا يمكن ان يعلم غاية حكمة الله عزوجل . ولو لم يفهم الانسان ذلك الشئ الذى عبره الله بالحكمة والآية ، كما ورد فى الآية التالية ، ولم يدرك تلك الحكمة ، لا يمكن له أن ينجز المقصد الالهى .

خلق الله السموات والأرض بالحق ، ان فى ذلك لآية للمؤمنين

(٢٩ = ٤٤)

ان فهم الحكمة القرآنية وتسخير الكون يمكن بطريقتين : احدهما الطريقة التى شرف الله تعالى بها الانبيا ، كما أشير اليها فى ذكر سليمان وداود عليهما السلام : " ففهمناها سليمان ، وكلا آتينا حكما وعلما ، وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلّمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون وسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين " . (٢١ = ٧٩ - ٨١) . وانظر ايضا قوله تعالى فى سورة سبأ (الآيات ١٠ - ١٣) ، والطريقة الثانية أن يقدر عليها الانسان بالعلم والجهد والبحث العلمى والملاحظة . ويمكن العمل لعامة

الناس على هذه الطريقة الثانية فقط . ان القرآن الحكيم فتح باب البحث العلمى بإشارته الى هذه الطريقة احيانا بذكر فوائدها واحيانا بأمره التاكيدى لها . ففى ضوءه يجب على المسلم أن يستخدم وسائل الأرض والسماء وامكانياتهما حتى وجميع ما خلق الله تعالى فى هذا الكون لفائدة البشرية . وكذلك يمكن القيام بواجب تسخير العالم مباشرة وغير مباشرة ، أى بكل طريقة ممكنة .

وهذا هو المعنى للآية الكريمة : « وقل رب زدنى علماء » (٢٠) . فهذا الدعاء للعلم الذى تحصل به معرفة ماهية الاشياء والتى أودعت فى أبى البشر عليه السلام عندخلقه . ولاشك ان هذه المعرفة كانت اقوى وازيد من علم الملائكة ، (كما فى الآية التالية) :

« وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبشوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبثهم باسمائهم ، فلما انبثهم بأسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والأرض ، واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » . (٢ = ٣١ - ٣٣) .

ولاستخدام هذا العلم جاء هذا التحدى : « الذى خلق سبع سموات طباقا ، ما ترى فى خلق الرحمان من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير » (٦٧ = ٤٣ - ٤٤) .

يمكن ان يكون معنى البصر هنا الرؤية بالعين فقط لأمثالى من

الذين ليس لهم معرفة بعلم الافلاك ولكن بالنسبة لأهل العلم كيف يمكن تعين المعنى والمراد من قوله تعالى سبع سموات والنظر الى كل سماء . بدون العلم الواسع للأرض والسماء والفضاء والنجوم ؟ لاشك ان ايمان النظر فى الأرض والسموات كما جاء فى هذه الآية لا يحصل بدون العلم وتطوره السريع كل يوم والمباحث العلمية الواسعة .

وقال الله عزوجل فى سورة لقمان : «الم تروا ان الله سخرلكم ما فى السموات وما فى الأرض واسبع عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ...» (٣١ = ٢٠) . أفليس من اللازم ان يحصل الانسان على السلطة الكاملة على كل ما خلق له وعين لخدمته بأن يستخدمه ويستفيد منه ؟ ان الله تعالى اختار الاساليب المختلفة فى كتابه العزيز لتوضيح نقطة أن تسخير العالم ليس بحق للانسان فقط بل هو فرض عليه .

لا حاجة الى بيان الجهود العلمية لهذه الغاية فى هذا العصر الذى لا يزال الانسان يشب فيه فى الفضاء ، ويرفرف علم الفتح الانسانى على القمر ، وتدور الاقمار الصناعية حول الكواكب النائية لحصول العلم والقيام بالاكتشافات العلمية ، ويزيد كل يوم مستوى الحياة الانسانى . ومع انه لم يحصل النجاح الكامل للفضاء على الفقر والجوع ولكن الدول المتطورة تغلبت وقضت عليه الى حد كاف ، ولقد اقتربت المسافات ، فالوسائل التى لم تكن موجودة لمعرفة القبيلة المجاورة فى النظام القبلى فى الماضى ، موجودة فى زماننا لمعرفة البشرية فى جميع انحاء العالم ولزيارتها ولقائها . ان الاسياء المخترعة لرفاهية البشرية لاتعدولا تحصى . وتخرج اليوم رروات من البحر واخترعت طرق الغياصة والقيام المستمر للعمل فيه .

حتى اتسع نفوذ الانسان من الأرض الى الفضاء ومن البحر الى ماتحت الأرض . ولكن بالأسف ان الذين تلقوا هذا الدرس ، أى درس تسخير الكون ، فانهم نسوه وتركوه . والذين كانوا هم المحسنين للانسانية وكانت اسمائهم مشهورة فى الاقدمين من علماء المسلمين للعلوم ، سقطوا فى هاوية الذلة بعد أن سلموا كل شئ الى الاجانب . واشتغل هؤلاء الاجانب ، الذين حصلوا كل شئ من المسلمين ، فى الجهود اللامحدودة لتسخير العالم .

ويمكن فهم هذا الموضوع بطريقة اخرى ، قال الله عزوجل :
 «واعدوا لهم ما استطعتم» وبما ان هذا الموضوع يحتاج الى التفصيل ، لذلك نقدم الآية كلها ، «واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم » (٨ = ٦٠) . يتضح من هذه الآية ان حصول القوة والاعداد الحربى المتواصل وتوطيد الرعب و الهيبة على الكفار من شأن المسلمين ومن فريضتهم ، لذلك ماداموا مدركين باهمية هذه الفريضة دامت شهرتهم فى العالم المعلوم . نعم انهم كانوا يفتحون البلاد بالقوة العسكرية ولكن اهمية مآثرتهم هذه كانت كوسيلة فقط . ان الاستيلاء على البلاد كانت وسيلة للوصول الى سكان تلك البلاد ولتبليغ رسالة الله اليهم . ولكن مآثرتهم الحقيقية هى التى كانت تسخر بها قلوب الناس فتحصل لهم المعرفة بالاسلام وكانت تحدث او تزداد رغبتهم فيه . وكانت هذه السعادة نتيجة عن سلوك القرآن الذى لا مجال فيه الا للعدل والاحسان والمودة فقط . والذى يعلن عن براءته الواضحة من الظلم والعدوان . .

فلما نسي المسلمون هذا الدرس عمل به انجلترا وهولندا اسبانيا وبرتغال وفرنسا . ان الغرب لم يتسلط على كل قارة فحسب بل انتشر المبشرون والرهبان المسيحيون فى كل مكان وقاموا باعمال تبشيرية حتى قبل عدد كبير من الناس المسيحية فى افريقيا والدول والمناطق والقارات المكتشفة الجديدة ، مثل أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية والوسطى ، وزيلاندة الجديدة واستراليا وحتى فى القطبين - المناطق التى لم يصل اليها المسلمون ولم تصل اليها بركات الاسلام . كيف دمر الغرب سلطة المسلمين ؟ لاجابة لجوابه باتيان اى دليل واضح أو بحث كبير . مادامت حماسة المسلمين وعاطفتهم باقية للحصول على التكنولوجيا الحربية والاستراتيجية لم يستطع أحد ان يمنعهم من التقدم . ولما تخلفوا فى المهارة الحربية تقاعست بهم همهم عن اكتشاف السلاح الجديد للحرب ، وتدرجنوا الى عدم الكفاءة بدأ انحطاطهم ، ولم يزل يتسع امامهم طريق الانهيار كل يوم .

انما يأمر القرآن بحصول القوة والاعداد الحربية واقامة الرعب و الهيبة على الاعداء والطريق الى هذه الاعمال لم يكن الا ان يقوموا بالاختراعات الجديدة لصنع السلاح . انه كان ينبغى ان لا يكون جديرا بصنع القنبلة الذرية أحد الا المسلمون فقط ، ولكنهم عتوا عن امر ربهم و هجروا القرآن ، فسلموا جميع هذه النعم الى الآخرين فتوقف ركب الاسلام وانغلق طريق تطوره .

انه يتبين بالتأمل القليل ان تقدم الغرب فى التكنولوجيا انما هو نتيجة العلم والنهضة الصناعية وتسخير الكون . ويتضح فى ضوء هذه الحوادث معانى جميع الآيات الكريمة الواردة فى باب العلم وتسخير

الكون ، ان الجهد المستمر وحصول العلم وتسخير العالم ينبغي أن تكون هي مهمة المسلمين .

والمرحلة التالية بعد الخلق هي التطور ، بل ان الخلق بذاته هو عمل تطوري . لذلك يثبت من العهد القديم والقرآن الحكيم ان خلق الكون تم فى ستة ايام ، مع ان الله تعالى قادر على ان يقول «كن» فيكون ، ولا يعلم احد مقدار ذلك اليوم وكما كانت مدته من آلاف السنين . ان اوراق التاريخ مليئة بتفاصيل تخبرنا بمراحل تطور البشرية ، وتشتمل على ذكر مختلف الادوار للحضارة من زمن الحجر الى الآن . ان النبوة والرسالة والكتب الالهية مرت كذلك من مرحلة التطور حتى جاءت المرحلة التى لم تكن فيها بعد الآن حاجة لارسال الانبياء والرسول والكتب .

والمثال الواضح فى القانون لهذا التطور هو قانون القصاص والدية ، ففي الشريعة التى جاء بها موسى عليه السلام كان القصاص ، وكان يليق بهم نظرا الى المرحلة الاجتماعية التى كانوا فيها ، ولكن كما يدل التاريخ ، ان النظام اذا كان مبنيًا على الشدة والعنف يكون له رد فعل يؤدي الى الرجوع الى نظم و قوانين معاكسة ، فلذلك نجد التأكد على العفو فى شريعة سيدنا المسيح عليه السلام . لو ان رد الفعل للشدة هو العفو فرد الفعل للعفو ليس الا العدل . لأنه عبارة عن المرحلة النهائية التى يحصل بها الاطمئنان بعد التجربة بالشدة والعنف . ولذلك اكد الاسلام على الدية والعفو مع وجود قانون القصاص . فالقصاص مشروع لان الفطرة والجبلة تقتضى الانتقام ، والعفو مشروع ومندوب اليه لتسكين الفطرة الانسانية التى تدعو الى

الاحسان ، والدية مشروعة للجزاء والعقاب ، فهل تبقى الحاجة الى القوانين الاخرى بعد الوصول الى مرحلة العدل ؟ لان العدل هو نتيجة رد الفعل ضد التطرف ، ولا يمكن رد الفعل ضد العدل . هذه هي المرحلة التي لم تكن بعدها حاجة لتجربة جديدة . وهذا هو الموضوع الذي يحكم فيه العدل - ان العدل هو الاول وهو الآخر - فكيف يحتاج العالم الى دين آخر بعد الدين الذي يضمن له هذه المنزلة . ان امة المسلمة هي امة وسط . والعدل والاعتدال هما عمودا دين الاسلام . فهل هناك شئ آخر يمكن ان يكون أعزواكرم من العدل فتكون الحاجة الى دين جديد في المستقبل ؟ لذلك ان دين الاسلام هو المرحلة الاخيرة لتطور الاديان والرسول صلى الله عليه وسلم هو اللبنة النهائية في بنيان النبوة . وبنيان النبوة هذا يشتمل على النبوة التشريعية وغير التشريعية . ومعنى الحديث ان هذا يشتمل على النبوة وصلت الى سماء منزلتها بالتدرج ولا يمكن اية اضافة اليها بعدكمالها وختمها لان الاضافة مناف للكمال :

ان ما يدعوا الى التفكير ان فلاسفة اليونان كانوا يؤمنون بالعدل ، قبل بضعة قرون من الميلاد ، على الرغم من اعتقادهم بالسرية والخرافات والوثنية والسحر والكهانة ، وثقتهم على الاساطير . وكتبوا على اهمية العدل وضرورته كتباً قيمة . ولكن الواقع أن افكارهم وعقائدهم كانت تنفى هذا كله . كانت فلسفتهم لاصلة لها بالتجربة رغم ان أساس العلوم العملية انما هو التجربة .

انه يثبت من ذكر ماقاله العلامة الدكتور محمد اقبال في هذا الموضوع ، ان الفلسفة اليونانية مع كونها محاكمة وذات جدالات

لفظية وفرضيات عميقة ، لم تستطع أن تكون أساسا للعلوم المتداولة .
انما هم المسلمون الذين وضعوا أساس هذه العلوم . لان أساس العلوم
والابحاث المتداولة انما هو على التجربة التى اختارها المسلمون تحت
تأثير العلوم القرآنية ، كما يثبت من قوله تعالى : « انظر .. » .

ان العلامة محمد اقبال عالج هذا الموضوع بالبسط والتفصيل
فى الباب الخامس من كتابة تجديد التفكير الدينى فى الاسلام فيقول :
« وفى طفولة البشرية تتطور القوة الروحانية الى ما أسميه الوعى
النبوى ، وهو وسيلة للاقتصاد فى التفكير الفردى والاختيار الشخصى
وذلك بتزويد الناس بأحكام واختيارات وأساليب للعمل اعادت
من قبل . ولكن الوجود أخذ بمولد العقل وظهور ملكة النقد والتمحيص
تكسبت الحياة ، رعاية لمصلحتها التكوين والنمو لأحوال المعرفة التى
لا تعتمد على العقل ، والتى فاضت القوى الروحانية خلالها فى مرحلة
مبكرة »

من مراحل تطور الانسانية . والانسان محكوم اساسيا بالعاطفة والغريزة .
أما العقل الاستدلالى وهو وحده الذى يجعل الانسان سيد ، لبيئته ، فأمر
كسبى . فاذا حصلناه مرة وجب أن نثبت دعائمه ونشد من أزره ، وذلك
بكسب أساليب المعرفة التى لا تعتمد عليه ، وليس من شك فى أن
العالم القديم قد أخرج للناس بضعة مذاهب فلسفية عظيمة عندما كان
الانسان على الفطرة الأولى نسبيا يكاد يحكمه الايحاء . ولكن
يجب ألا ننسى أن قيام هذه المذاهب فى العالم القديم كان من عمل
التفكير المجرد وهو لا يعدو أن يكون تنسيقا لمعتقدات دينية غامضة
ولتقاليد اصطلح عليها الناس ، دون أن يجعل لهم سلطانا على أوضاع

الوجود المحسوس .

» فاذا نظرنا الى الأمر من هذه الزاوية وجدنا أن نبي الاسلام يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث . فهو من العالم القديم باعتبار مصدر رسالته ، وهو من العالم الحديث باعتبار الروح التي انطوت عليها رسالته ، فللحياة في نظره مصادر أخرى للمعرفة تلائم اتجاهها الجديد . ومولد الاسلام ، كما أرجو أن أتمكن من اباته لكم بعد قليل اثباتا تطمئنون اليه ، هو مولد العقل الاستدلالي « ان النبوة في الاسلام لتبلغ كما لها الأخير في ادراك الحاجة الى ختم النبوة نفسها . وهو أمرى ينطوى على ادراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا الى الأبد على مقود يقاد منه ، وأن الانسان ، لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو » -

» ان ابطال الاسلام للرهبنة وورانة الملك ، ومناشدة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام ، واصراره على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الانسانية ، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة .

» على أن هذه الفكرة ليس معناها أن الرياضة الصوفية، وهي لا تختلف من حيث الكيف عن النبوة، قد انقطع وجودها الآن بوصفها حقيقة من حقائق الحياة . »

والحق أن القرآن يعد الأنفس والآفاق مصادرة للمعرفة .

فالذات الالهية ترينا آياتها في أنفسنا وفي العالم الخارجي على سواء . ولهذا وجب على الانسان أن يحكم على كفاية

كل ناحية من نواحي التجربة فى افادة العلم.وعلى هذا ففكرة انتهاء النبوة ينبغى ألا يفهم منها أنها تفترض أن مصير الحياة فى النهاية هو احلال العقل محل الشعور احلالا كاملا . فمثل هذا ليس ممكنا ولا مرغوبا فيه . «

نقول فى ضوء ما قاله العلامة : ان التاريخ والفطرة الانسانية هما وسيلتان كبيرتان للعلم وأساسهما على المشاهدة والتجربة . ولذلك زال تأثير الافتتان بالفلسفة اليونانية عند الفلاسفة المسلمين زوالا سريعا ، لانهم بدؤا بالعاطفة الحماسية دراسة القرآن فى ضوء الفلسفة اليونانية اولا ، ولكن فسلت محاولتهم هذه فشلا سريعا . لأنه لم يكن من الممكن ان تتفق التعاليم القرآنية التى توجه الى عالم المحسوسات ، بمحاولة الفلسفة اليونانية على الفرار من عالم الواقع الى القياس والحدس . فازدهرت روح الثقافة الاسلامية بعد هذا الفصل حتى اصبحت هذه الثقافة الاسلامية فى نهاية المطاف أساس الحضارة الحديثة من نواح متعددة .

ان النظام الفلسفى القديم وضع قاعدة كون التسكيك بداية للعلم . ففسر الفزالى هذه القاعدة فى كتابه احياء علوم الدين ، ونور الطريق لاسلوب ديسكارت (Descartes Method) . واول من انتقد على الهيئة الاولى لارسطو هو ابوبكر الرازى . واعطى فى زماننا جان استوارت مل شكلا جديدا الى أغراضه بعد ان نفخ فيها روح الاستقراء . واكد ابن حزم على كون الشعور والادراك والاحساس وسيلة العلم . وعند ابن تيمية انما هو الاستدلال الاستقرائى Inductive reasoning) الذى يعطى دليلا واثقا . .. وهكذا اكتشفت طريقة

المشاهدة والتجربة .

لقد ذكر العلامة بالتفصيل الاعمال التى أنجزها علماء المسلمين بالعمل بهذا الاسلوب فى ميدان العلم . ولكن لاحاجة الى بيان هذه التفاصيل فى هذه المقالة . والغرض انما هو التوكيد على ان العقل كان ناقصا مع وجود دور العقل قبل المسيحية ، وكان بين الفلسفة وعالم المحسوسات تباينا عظيما وبعداً واسعاً مثل التباين الذى كان بين السرية فى الدين المسيحى اليونانى وعقل الانسان وتجربته . ان الاسلام هو اول دين انكر السرية فى العقائد وايد الفهم والشعور والتجربة والعقل والعلم . ان العلماء المسلمين وضعوا أساس المعارف العلمية على المشاهدة والتجربة والاستدلال الاستقرائى بعد فهم تعاليم القرآن . وهذه الاساليب هى الروح الحيوية لتطور المعارف العلمية العظيمة الموجودة . وهذا هو المعنى لقول العلامة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحتل مكانة الجسر بين القديم والجديد .

ان الخصوصية المميزة للاحكام التى نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سواء كانت فى صورة الوحي المتلو أو غير المتلو ، هى انها توفر لنا اصولاً كلية وقواعداً اساسية ، الا بعض الاحكام المعدودة . فماعدة مروثة القوانين هذه انما هى الاستقرار فى استنباط الاحكام وتدوين القوانين والقواعد فى ضوء القرآن حسب الظروف لكل زمان الى يوم القيامة . وحديث معاذ رضى الله عنه يحتل اهمية كبرى فى هذا الصدد ، فطبقاً لهذا الحديث اذا لم يوجد حل أية مسألة فى القرآن والسنة ، يمكن حلها بالتفكر والرأى والقياس انما هو نوع من انواع الرأى والفكر ، وينقسم الى قسمين : احدهما القياس الخفى وثانيهما

القياس الجلى . ثم تشعبت طرق القياس الخفى الى الاستحسان والاستدلال والمصالح المرسله واستصحاب الحال وما اليها . فكما استعان الفقهاء الانكليز بمبدأ العدالة (Equity) بعد القرن الثانى عشر الميلادى ، لتطبيق العدل بصورته الكاملة فكذلك ازيلت قبل ذلك بمئات السنوات ، بعض مشكلات القياس الجلى باستعمال مبادئ الاستحسان والاستدلال والمصالح المرسله ، وذلك لتطبيق العدل فى صورته الحقيقية .

واذا نظرنا بالنظر الفائر نجد ان أساس القياس الخفى على مبدأ ان كل قانون أو حكم لا يتعارض مع القرآن والسنة ، صحيح شرعا . فبسبب هذه المرونة فى الاحكام الشرعية ، ان الشريعة الاسلامية ليست بصالحة للعمل بها فحسب بل هى أحدث القوانين ، حتى ولا يسهل للمستشرقين الا ان يعترفوا بهذه الحقيقة . فلا بد من الاشارة الى بعض المبادئ التشريعية فى هذا الصدد .

فاحدى قواعد الشريعة الاسلامية هى : كل ما حكم به العقل حكم به الشرع وكل ما حكم به الشرع حكم به العقل . والقاعدة الثانية : الشئ الذى لا تثبت حرمة من القرآن والسنة فهو جائز ، والقاعدة الثالثة : ان صلاح الامة ورفاهيتها من مقاصد الشريعة . ولذلك ذكر الفزالى ثلاث صور مختلفة للمصلحة فى هذا الصدد .

(١) ما شهد الشرع باعتبارها .

(٢) ما شهد الشرع بابطالها .

(٣) ما لم يشهد الشرع لا بابطالها ولا لاعتبارها .

فالصورة الاولى من هذه الصور الثلاثة حجة وقابلة للاستفادة .

والصورة الثانية للبطلان والثالثة للمصلحة : فالمصلحة عنده الشئ الذى تنجز به اهداف الشريعة وتتم به اغراضها. وتعريف المصلحة عند الامام ابن تيمية :

« ان يرى المجتهد ان يجلب هذا الفعل مصلحة راجحة وليس فى السرع ما ينفيه » .

وجاء العلامة ابن القيم فى كتابه القيم اعلام الموقعين بمباحث رائعة فى هذا الموضوع ، وكذلك الامام العلامة ابواسحاق الشاطبى فى مؤلفه البديع الموافقات فى اصول الشريعة ، فمن شاء البسط والتفصيل فليراجع هذين المصدرين الاساسيين .

فالقاعدة الاساسية هى أن تشريع القوانين ينبغى ان يكون لفلاح البشرية وصلاحها ، وهى دليل واضح على وجود المرونة فى هذا الدين فى تشريع القوانين . وهذه القاعدة لا تلائم لجميع الازمان فحسب بل هى اولى وأرجح بشرط ان لاتتجاوز هذه القوانين الى اطار الباطل كما ذكره الامام الغزالى ، بل تكون مطابقة للشرع .

ويتضح هذا الامر ويتجلى حينما نرى ان امثلة حرمة الاشياء ذكرت فى القرآن والسنة بالصراحة . ولا يمكن تحريم الحلال ، يعنى لايمكن الاضافة فى امثلة الاشياء المحرمة . وكذلك امثلة القوانين غير المرنة قليلة جدا ، ومع ذلك انما أساس هذه القوانين على فلاح البشرية . وهذا دليل آخر على مرونة القوانين . ولا يمكن لنا الا ان نفحص هذا الشئ باعتبار العدل والاعتدال فى الاسلام الذى تغلب فيه ناحية الاحسان .

ان الفكر السياسى المعاصر يكثر اليوم من استعمال اصطلاح

Checks and balances فى امور السياسة . وذلك لأنه اذا ارتكزت السلطات اللامحدودة فى يد رجل واحد فيوشك أن يستعمل هذه السلطات بطريقة غير شرعية . لذلك تفرض القيود والتجديدات على سلطات الحكومة لسدباب اساءة استعمالها والممارسة الغير الشرعية لها . وهذه القيود والتحديدات فى الواقع نتيجة الدستور الفيدرالى المكتوب ، وأحد امثلتها مراقبة الكونغرس على سلطات الرئيس الامريكى ، ومراقبة السلطة القضائية على الكونغرس . وكذلك مراقبة المحاكم على الامور الدستورية .

ولقد فرض القرآن مثل هذه التحديدات من قبل على جميع السلطات الحكومية ، فكل حاكم كبيراً كان او صغيراً مقيدبان يستخدم سلطاته طبقاً للشرع وبصورة صحيحة . لذلك حددت السلطة لا بالتقوى واتباع الشريعة فقط بل جعل الشورى من اهم دعائم الحكم الاسلامى . نعم ان التقيد بمبادئ العدل والاعتدال كان كافياً ولكن الشرع لم يكتف به بل شرع الشورى بقوله تعالى: "وامرهم شورى بينهم" . فهو مثال جيد لقاعدة " Checks and balances " فى النظام الحكومى .

ان وقائع الحياة النبوية مليئة بامثلة العدل والاحسان . ومن ذا الذى ينكر أن عدااء المشركين وظلمهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فى مكة المكرمة كان يقتضى الانتقام منهم بعد فتح مكة المكرمة ، ومصادرة اموال الذين صادروا اموال المسلمين من قبل . ولكن هل يمكن للتاريخ البشرى أن يقدم مثالا واحداً لما فعل هذا الرجل المظلوم بالظالمين بعد أن غلبهم ؟ . فانه لم

يعف عنهم فقط بل خلى سبيلهم حتى ولم يسترجع منهم اموال المسلمين . وهل يمكن لتاريخ الحروب فى العالم أن يعرض مثالا واحدا لطاعة العساكر لأمرهم ، وانضباطهم مثل ما فعله أصحابه عليه السلام ؟ فانهم رضوا لحكمه مع أن كفار مكة كانوا قد استولوا على أموالهم وديارهم التى كانت بمكة . وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان رحمة للاعداء واصحابه مؤيدين له فى هذه الرحمة .

ولا بد هنا من سرد بعض الوقائع للمقارنة بين شخصية نبينا صلى الله عليه وسلم وبين غيره من الانبياء . فنرى من ناحية أن العذاب كان ينزل على الامم وينجى الله أنبياءه ، حتى وكان يأتى العذاب بدعاء الانبياء عليهم . فكانت نجاة نوح ولوط وهود عليهم السلام من هذا النوع . وطلبت نمود آية من صالح عليه السلام ، فأرسلت نافة الله كآية (٧ / ٧٣ ، ١١ = ٦٤) فأخذهم العذاب من ربهم (٥٣ = ٥١ ، ٥٤ = ٣١) . ولكن نجى صالح عليه السلام والذين آمنوا معه (١١ = ٦٤ ، ٤١ = ١٨) . وقد دعا نوح عليه السلام على قومه فقال : « فافتح بينى وبينهم فتحا ونجنى ومن معى من المؤمنين » (٢٦ = ١١٨) ، « وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا » (٢٦ = ٧١) . وتولى صالح عليه السلام عن قومه بعد ان عقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم (٧ = ٧٩) . واستعان لوط عليه السلام من الله تعالى : « قال رب انصرنى على القوم المفسدين » (٢٩ - ٣٠) ، مع ان ابراهيم جادل الله فى قوم لوط لانه كان اوها منييا (١١ = ٧٤ - ٧٥) . ودعا موسى عليه السلام على فرعون فقال : « ربنا

اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم .. (١٠ = ٨٨) .

وعلى العكس من ذلك تماما فان رسول الله صلى الله عليه وسلم تحمل مظالم القریش وأمر أصحابه ان يتحملوا تلك المظالم ، ولكن مادعا على المشركين قط ، بل ان الله تعالى حفظهم من العذاب ببركة وجوده صلى الله عليه وسلم فقال تعالى : « ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم » (٨ = ٣٣) حتى وان الله تعالى اغلق باب القنوطية التي قد يلفظ بسببها الانسان كلمات اللعنة ، فقال : « ان عليك الا البلاغ » (٤٣ = ٤٨) (وكذلك الآيات : ٥ = ٩٢ ، ١٣ = ٤٠ ، ١٦ - ٨٢ ، ٦٤ = ١٢) وقال ايضا : « ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون » (٣ = ١٢٨) وقدورد بشأن نزول هذه الآية في تفسير « ضياء القرآن » ، ما يثبت منه ان وجود الرسول عليه السلام لم يكن سبب الرحمة للمؤمنين فقط بل انه كان موجب الرحمة للكفار والمشركين . ولذلك لقبَ برحمة للعالمين .

وحينما انكسرت اسنانه صلى الله عليه وسلم يوم الاحد وجرح جبينه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف يفلح قوم جرح رأس نبيه وكسر اسنانه ، وهو يدعوهم الى الله تعالى فنزلت هذه الآية . وقيل استأذن في أن يدعو في استئصالهم ، فلما نزلت هذه الآية علم ان منهم من سيسلم ، وقد آمن كثير ، منهم خالد بن وليد رضى الله عنه (قرطبي) . وقول الفاروق رضى الله عنه يوضح هذه الحقيقة ويزيدنا ايمانا وهو : « بابى انت وأمى يارسول الله صلى

الله عليه وسلم ، لقد دعا نوح على قومه فقال رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديارا ، لو دعوت علينا مثلها لهلكنا من عند آخرنا . فلقد وطى ظهره وادمى وجهه وكسرت رباعيتك فابيت ان تقول الاخيرا . فقلت رب اغفر لقومى فانهم لا يعلمون . .

ولو استمرت سلسلة العذاب فى العالم بسبب عصيان الناس وكفرهم ، وطمت الاقوام ، هل كان للرسالة الالهية أن تصل الى العالم ؟ . ولكن كان من المقاصد الالهية فأبدلت القنوطية بالرجاء والشدة بالرفق والعقاب والعذاب بالرحمة .

وكانت حالة الرحمة والعفو على هذا القدر والمستوى ، وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مظهرها لختم النبوة ، والدين الذى جاء به هو دين الهداية الى الابد . تجتمع فيه الصفات والخصايص التى تفيد البشرية منارا للنور والهداية الى الابد . واجتمعت فى شخصية النبي الهادى الذى هو خاتم النبيين الصفات التى أثرت على الكفار والمشركين تأثيرا ايجابيا عميقا لافى حياته فقط بل تحصل لاتباعه ايضا بالعمل بموجب هذه الصفات مرتبة فريدة فيحسنوا سلوكهم بالكفار والمشركين فى جميع الازمان ، ليستمر تبليغ الدين . وليست حياته صلى الله عليه وسلم الا نموذجا عمليا وتفسيرا للتأكيد الذى أولاه القرآن الكريم لمعانى العفو والرحمة والعدل والاحسان .

وقد يقول بعض المستشرقين مع اعترافهم بفضائل الاسلام وسمو تعاليمه قائلين ان درس المودة الذى قدمته المسيحية هو الذى يكرره الاسلام . ولكن هل قدمت المسيحية مثالا لهذه المودة ؟ وهل

يحتاج أحد أن يلقي الضوء على هذه الحقيقة ؟ لان تاريخ المسيحية مليئة بوقائع الظلم والتعدي على المسلمين واليهود ، وبحوادث الخيانة والكذب ضدهم . وحتى اليوم نرى المسلمون ضحية هذه المظالم فى العالم كله . بل ان اليهود والنصارى يغزون المسلمين ويهاجمون عليهم ويعتبرونهم عدواً مشتركاً لهم .

ان تاريخ فلسطين شاهد على تكالب اليهود والنصارى وتعاونهم ضد المسلمين تحت ستار العلمانية ، ولكن المسلم يومن باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فى التسامح والمودة والعفو والرحمة . وليس هذا الا شأن خاتم النبوة .

وقبل الختام ارى ضرورياً أن ألفت الانظار الى بعض المسائل التى تبرز فى هذه الايام بالمشاجرة بين القديم والجديد ، فنرى الفكر الجديد الذى متأثر بالمادية لعدم معرفته بالعلوم الدينية ، ويبدو كأنه مشتمز من كل قديم وتليد ، وذلك بسبب انحصاره فى نطاق العقل بعلمه المحدود . ولكن عدد أهله قليل جداً بفضل الله تعالى فى باكستان ، لوجوه : اولها وجود البيئة العائلية الدينية فى الطبقة المتقفة التى ينتمى معظمها الى الطبقة الوسطى ، وثانيها حركة "على كره" التى نادى بدمج القديم بالجديد ، وثالثها حركة احياء الاسلام فى شبه القارة الهندية من ثلاث ارباع القرن التى كانت سبباً لظهور دولة الباكستان بين الدول الحرة فى شبه القارة ، ورابعها تكرار الوعود لتطبيق الشريعة فى الدولة ، وخامسها سياسة الحكومة لانجاز التعاون والمساعدة بين الباكستان والدول الاسلامية والعربية بسبب العلاقات العاطفية والاشتراك الدينى . ولا يمكن صرف النظر

عن المساعى المنظمة فى هذا الصدد لبعض الجمعيات مع اختلافاتهم الفروعية . فمن هذه الجمعيات ، « الجماعة الاسلامية » و « الجماعة التبليغية » التى مركزها الرئيسى فى « رائى وند » .

والى جانب آخر عقلية الاصحاب المثقفين بالعلوم القديمة الذين لا يرون بأسا فى الانتفاع بكل جديد ، ولكن لا يخفى اشمئزازهم عن العلوم المتداولة التى هى أساس هذه الاختراعات . ان محور تعليمهم هو فقط تفسير القرآن والحديث ، والفقه الذى ينتسب كل منهم اليه . انهم جعلوا المساجد والمدارس ميادين التنافس والصراع بسبب اختلافاتهم الفقهية ، ولذلك لم تزل امكانية تعاونهم مشتبها فيه ، هذا هو السبب الخاص الذى يزداد به الافتراق والبعد فيما بينهم وبين الفكر الجديد . فأحدث هؤلاء الذين حددوا العلوم الاسلامية المذكورة فى تعريف العلوم الدينية دون العلوم العصرية فكرة خاصة فى هذه الطبقة ، فأصبحت هذه الطبقة تعتاد النظر الى الفكر الجديد بالنسبهات ، وتسمى أصحاب الفكر الجديد بمنكرى الحديث او بالمتجدين أو بالملحدين ، أى الإلقاب التى نستعملها الكنيسة فقط للمتكردين عنها .

وخلاصة جميع ما تقدمت بها من الآراء بصدد ختم النبوة ان التفاوت بين طبقتى علمائنا (يعنى القديمة والجديدة) انما هى نتيجة الحرمان العلمى ، ولو كان العلماء المثقفين بالعلوم الجديدة مضطلعين بعلوم القرآن والحديث ، لنشأ فيهم الاعتدال بدلا عن التطرف . فانهم اذا درسوا جهود الائمة المحندين والمفسرين قبل بدء عصر التقليد دراسة مباشرة بصرف النظر عن سلوك علماء الدين

المعاصرين ، لينكشف عليهم نطاق المعارف الاسلامية وسعتها ويستبين عليهم كيف استنبط هؤلاء الانعمة المسائل العمرانية والقانونية من القرآن والسنة و ان نتائجهم المستنبطة ودلائلهم القيمة لازالت مشعل الطريق فى حل مشاكلنا فى هذه الايام .

ومن ناحية أخرى فان علماء الذين فى زماننا قد اصبحوا يعيدون عن مقتضيات هذا العصر لعدم اضطلاعهم بالجهود العلمية الحديثة وتحديد مساعيهم فى نشاط ضيق جدا - وهذا هو السلوك الذى أنتقد عليه العلماء المخلصون منذ مئات القرون . فقد انتقد الامام الغزالى فى احياء علوم الدين على معاصريه من العلماء فى هذا الصدد وقال ان هؤلاء العلماء حصروا العلم فى التفسير والحديث والفقه عامة وفى المناظرة خاصة . ثم ناقش الامام الغزالى العلوم المتداولة الاخرى ، وكره الطلسم وقسما خاصا من علوم النجوم الذى يتعلق بالاخبار وعن احوال التقدير ، وعلم الطبيعة فى ذلك الزمان . وأما آراءه عن الفلسفة اليونانية فمعروفة ، وما عد ذلك من العلوم الاخرى فكان حصوله ضروريا فى رأيه .

ان علماء علوم القرآن اشاروا الى علوم عديدة فى الكتاب الحكيم ، فمثلا نرى السيوطى يذكر العلوم العديدة فى كتابه الاتقان فى علوم القرآن ، فيذكر علم الطب وعلم الجدل وعلم الهيئة وعلم الهندسة وعلم الجبر والمقابلة وعلم النجوم وغير ذلك . (راجع المجلد الاول ص ٣٨٦ باللغة الاردية ، طبع كراتشى) .

ثم اذا نظرنا الى الغاية المقصودة من هذه العلوم ، نرى ان هذه العلوم الجديدة أساسها تلك العلوم القديمة التى ذكرها العلماء

المفسرون . ثم نرى القرآن الكريم يحث المسلمين على السير فى الأرض والنظر الى عاقبة الامم السابقة . فهل يمكن العمل بهذا الامر الالهى بدون المعرفة بعلم الآثار القديمة ؟ وهل الحصول على هذا العلم ليس من فرائض المسلم ؟ فان القرآن الكريم اذا أشار بالعلم فان العلم لا يكون منحصر فى بعض العلوم التى تدرس فى الكتابيب و المدارس الدينية بل انه يشتمل على جميع العلوم التى تقوى صلة المسلم وایمانه بالاسلام . وتطراً بسببها هبة الاسلام على الاجانب ، ويستفاد منها فى تسخير الكون لرفاهية الانسان وتظهر بها مظاهر الفطرة على انفسهم وعلى الاجانب ايضا . وتتجلى بها آيات ربهم فى انفسهم وفى الآفاق .

والى جانب آخر لاتكفى العلوم الحديثه فقط الا اذا كانت معها علوم القرآن والحديث . فان الامتناع عن العلوم الحديثه يمنع الفرد من كونه نافعا للمجتمع ، وكذلك العلم الجديد اذا كان بدون القرآن والسنة لأدى الى المادية ونفى التقوى والروحانية ، فانه لامجال لهذا النوع من العلم فى الاسلام ، فانه علم يضر ولاينفع ، وهذا علم استعاذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فالحاجة ماسة الى وضع مناهج دراسية جديدة فى العالم الاسلامى عامة وفى الباكستان خاصة بحيث يتصف الطلاب بجميع اقسام العلوم والفنون . فاذا انجزنا هذا العمل الجبار لاقتربنا به الى الغاية المنشودة من وراء ختم النبوة وحظى المسلمون مرة اخرى بمنزلتهم المفقودة وفردوسهم المفقود .

وما علينا الا البلاغ

نظرة عامة على الديانة الجينية

الشيخ عبدالقدوس الهاشمي

تعريب : غلام مرتضى آزاد

(نص المحاضرة التي القاها الاستاذ الهاشمي تحت اشراف

قسم مقارنة الاديان بمجمع البحوث الاسلامية)

ان الديانة الجينية مثل البوذية هي صورة متطورة واصلاحية لديانة

البراهمة الهندية . وعدد الذين ينتمون اليها في الهند حوالى خمسين

مليون . ولهم في الهند منادر (معابد) صغيرة وكبيرة يبلغ عددها

حوالى اربعين ، واعظمها مندر جبل آبو الذى يعد من سبع عجائبات

الهند - وهو ، فى الحقيقة ، بناء عجيب - وثانيها ايضا بناء ذو رونق

وبهاء فى جوار بلدة بهار . والثالث الذى يجدر بالذكر هو الذى ولى

بنائه المليونير الشهير سيت بلديو داس برلا فى اجمير قبل خمسين

سنة .

الجينيون أكثرهم يسكنون فى ديار راجبوتانه ومنطقة ماروار ، ولكن

فى الامصار الأخرى الكبيرة مثلا بومباي ، كلكته ، أحمد آباد وجي

فور ، عددهم غير قليل - وتعد نحلتهم من النحل الهندوكية ، وليسوا

بمختلفين من الهنادكة فى مظاهرهم اليومية من المأكل والملبس

والعيشة ، ومراسمهم الدينية تشبه المراسم الدينية الهندوكية ، الا ان

لهم معابد خاصة لايردها الا الجينيون ، ويرأس هذه المراسم رجال

الدين الجينى الذى يختلفون عن رجال الدين الهندوكيين .
ويحتفل الهنود بعدة اعياد ولكن الجينيين يحتفلون منها باثنين فقط ، ديوالى ولكشمى . ولا يعبدون تمثال لكشمى التى هى الالهة الثروة ، معبودة البراهمة ، بل هم يعبدون كتاب لكشمى . اى السجل التجارى اليومى الذى يعتبر رمزا وعلامة للثروة . ولهم علاقة ووداد مع الهنود ولكن لازواج بين الجينيين الهنداكة . انهم لا يعتقدون فى الطبقات الاربع حسب الفضيلة كما يؤمن بها بقية الهنداكة اى البرهمن والكشترى والويش والشودر لانهم كلهم من طبقة ويش ، اهل التجارة وارباب الثروة ، حتى انهم يملكون خمسين بالمائة من ثروة الهند . فيهم اهل العلم والمعرفة ولكن قلما يختارون الوظائف فى الحكومة ولا سيما وظيفة عسكرية لانها حرام فى دينهم -

ومن أشهر رجال الهند انتماء الى النحلة الجينية مهاتما موهن داس كرم جند غاندى ، جمنا لال بزاز ، رام كرشن دال ميان ، سيت غنسام داس برلا ، لرجمن لال سيتلو ، هؤلاء كلهم كانوا من الجينيين . وأما البراهمة والراجبوت فينظرون اليهم بنظر التحقير ، والجينيون يعتقدون ان البراهمة كلهم انجاس -

والفقراء والرهبان فى الهند الذين يتركون الدنيا ويسكنون فى المغارات والمفازات اكثرهم من الجينيين . ينعقد فى الهند بعد كل أنتى عشرة سنة اجتماع عظيم يعرف باجتماع بيرباك ، حيث يلتقى النهران الكبيران ، كنك وجمن . على بعد ستة اميال من بلدة اله آباد . ويقال له اجتماع كومبه . يشارك فى هذا الاجتماع كثير من الفقراء العراة (الجينيين) ولكنهم لا يتركون فى اعظم الاجتماعات الهندية

وهو يوم اشنان أى الغسل فى مياه كنك (النهر العظيم المقدس عند الهنادكة) الذى يقال له اجتماع هرهرشتر . نعم يذهبون اليه لغرض التجارة وبينون دكاكينهم عليحدة من دكاكين الهنادكة ومحلاتهم لانهم لا ياكلون من يد البراهمة .

تصور العبادة عند الجينييين .

ماهى العبادة عند الجينييين ؟ العبادة عندهم عبارة عن غور تسيا وجيوركشا . فأما (غورتسيا) فمعناه تعذيب النفس بالشدة و (جيوركشا) معناه المحافظة على الحياة وحفاظة الحيوانات ، حتى انهم لا يسربون الماء بدون التقطير خائفين على موت الجرايم ولا ياكلون اللحم حتى السمك لانه عندهم حرام على التأيد ، وايداء الدابة او قتلها عندهم اثم كبير . ولا ياكلون بعد غروب الشمس . واعطاء السكر للنمل عندهم صدقة ، ويتسابقون فى بناء مراكز الصدقة الجارية مثلا المدارس ، والخانات والمستشفيات خصوصا للبقر .

وعدد الجينييون خارج بلاد الهند قليل جدا ولكنهم كثيرون فى الثروة . هؤلاء الذين هاجروا الهند واستوطنو الديار الاجنبية مثلا نيروبي ، عدن ، سنغافورة ، والافريقية الجنوبية . واعتناق الجينية ليس بممنوع ولكنها لا توجد فيهم حركة تبليغية او تبشيرية . وتنظيم الائمة ورجال الدين عند الجينية (البروهت) مختلف من البراهمة . وهذه الطبقة تؤدى رسوم العرس والمآتم ، ولكنها ليست بطبقة خاصة مثل البراهمة . (لان البراهمن هو الذى ولد فى بيت براهمن ولكن الجينييين لا يعتقدون بذلك فكل واحد عنده علم من الديانة يمكن له أن يكون بروهتا) وليس عندهم سنكه (الرققاء - جمعية رجال الدين)

كما هو فى البوذية ولكن المرأة لاتجوز لها ان بروهته . ولا يؤمن الجينيون بتقديس كتب فيدا الاربعة وبرهمنا و ابشده و غير ذلك . ولا يعتقدون بتقديس لغة سنسكرت وان كان بعض تعاليمهم الدينية بهذه اللغة .

ما هو النكاح عند الجينييين ؟ - النكاح عندهم اعطاء البكر صدقة ولا يستشهدون الانهار السبعة المقدسة كما يفعله البراهمة . وتنعقد الولائم بكثير من الابهة والاحتفال - ويأتى العريس الى بيت العروس فى جمع من اقاربه واصدقائه ، ويحب أن يكون بين هذا الجمع واحد من المغول . فان لم يجدوا يجعلون شبيه مغولى بالخشب أو الطين . وياخذونه معهم ، وهذا يدل على مدى تأثرهم بالعهد الاسلامى المغولى . وتارة يصنعونه بالعصا ويلقون عليها الملابس الفاخرة ويخرجون بها . . . والسكرانه والسناته عندهم اجزاء ضرورية للطعام . السكرانه حلوة تتخذ من الارز والسناته لبن حموض ويقدمون الطعام الى الضيوف فى ورق البهوج (ورق مقدس عندهم) خلال النهار ويذفون العروس قبل الغروب .

وفى المآتم يقرأ البروهته على الميت بضعة اشلوک (آيات من كتابهم) باللغة البالية ، وحيانا باللغة السنسكريتية . ويحرقون موتاهم خارج البيوت ومساكن الناس ولا يدفنون موتاهم كما يفعله "اللنكايتون" ولا يفتشون بقايا جسد الميت فى الرماد كما يفعله البراهمة ، ولا يعتقدون بالشراده (طعام مخصوص لروح الميت) ولا يؤمنون بالكفارة ومع ذلك يعتقدون بايصال الثواب للميت ويكثر من الخيرات ولكنهم لا يعطون البراهمة شيئا منها البتة .

عقائد الجينية :

انهم يؤمنون ببقاء الروح بعد موت الجسد ويظنون أن الروح تحصل قوتها من الاعمال ، ويؤمنون بالجنة وبجهنم . ووجهنم عندهم تحت الارض عددها سبعة ، والجنة فوق السماء وعددها ستون وعشرون ويقولون ان الروح تهبط الى التحت فى جهنم حسب ثقلها من الاثام وتصير اسيرة فى العذاب والظلام . وأما الروح الطاهرة فتبقى خفيفة ولا يكون عليها ثقل الاثام ، فتخرج الى اعلى مراتب الجنة .

وبما أن الجينية فى الحقيقة صورة متطورة لديانة البراهمة فانهم يعتقدون بتناسخ الارواح ((أواكون) ودائرة الحياة و الموت (سمسار) وتأثير الاعمال فى الولادة الآتية (كرم) . ولكن هل تبقى هناك ضرورة هذه العقائد بعد ايمانهم بالجنة وبجهنم ؟ فان عقيدة التناسخ لاتتلاءم مع الايمان بوجود الجنة وجهنم .

أما الخلاص من دائرة الموت والحياة فليس له الا طريق غورتيسيا (تعذيب النفس) وترك الشهوات والعلائق الدنيوية ، فليس فى عقائدهم العبادة ولا يؤمنون بالدعاء . نعم يؤمنون بواجب الوجود ويحمدونه فى اناشيدهم وأغانيهم ، ويسمونه « رام » أو « راما » ولم يك هذا ب رام الهنود الذى كان ابنا لراجة دسرتة وزوجا للالهة سينا الذى يعرف عند الهنادكة ببطولاته . فرام عندهم واجب الوجود الحى القيوم الذى انفجرت من ذاته الحياة مثل اوراق الشجرة بدون ارادته . لامتثل له ولاعمل (نراكار نراگن) فلا يفعل ولايتصور ، وكل شئى يأتى الى حيز الوجود يصدر منه بدون ارادته .

ويؤمن الجينيون بقدوم خمسة أشياء . رام ، روح ، مادة ، قوة ، حركة . ولا يؤمنون بالخالق (ولا الخلق) ولا يبروز كما يعتقد الهنود . بل يقولون ان صلاحية الخلاص واستطاعة النجاة (من دائرة الحياة والموت) موجودة في طبيعة الانسان فلا يأتي من الخارج شئ . ولا يؤمنون بالآلهة دون واجب الوجود . وبعد وفاة الشرى وردهمان مهايرجى وضعت تماثيله في المنادر ، فكانوا بين عابد وجاحد ، فقدس بعضهم هذه التماثيل ورفض الآخرون تقديسها ، ولكن بدأت في القرن الخامس عشر حركة كسر التماثيل (مورتى كهنذن) واخرجت التماثيل من المنادر ، وقد بقيت بعضها ولكنها لاتعبد ولا تعظم .

الكتب المقدسة :

لا يؤمنون بتقديس اى كتاب ، حتى انه لم توجد اشارة الى الوحي او الى الهام في تعاليم الشرى مهايرجى ، ولكن لما انقادت ملوك موريا بنسى للجينية دونوا تعاليم الشرى مهايرجى في كتاب يسمى اوجا (UGA) ، ولما يعرف في اى لغة دوت هذه التعاليم أولاً . واوجا معناه في اللغة المكديّة القديمة ، « قدام » ، « وأمام » ولم أعثر على هذه الكلمة في اللغة البالية . وقد وجدت بعض النسخ القديمة لهذا الكتاب مكتوبة على ورق البوج باللغة البالية بالخط الهندي ، ولكن لا توجد اية نسخة مكتوبة قبل القرن التاسع عشر الميلادي وبما أنه لم يكن فيهم نظام الزوايا كما يوجد في البوذية ليس عندهم مجموعة التحريرات الدينية . كان عند سيت جيسوال في بتنه نسخة من هذا الكتاب

مكتوبة على ورق البوج . وكان يقول انها مكتوبة فى القرن العاشر الميلادى . فرأيتها ووجدتها بترء ناقصة لم تكتب عليها سنة الكتابة . ولا اعتقد أن قدمها يرجع الى ما قبل القرن الثانى عشر او الثالث عشر الميلادى . ورأيت عند المارواريين فى كلركة نسخ هذا الكتاب مطبوعة طبعة حجرية فانه كتاب صغير مكتوب بالخط الناكرى . فيه اقوال الشرى مهايرجى بدون اى ترتيب دون بيان الاحوال التى وردت فيها الاقوال والتعاليم، انهم يؤمنون بصحة تعاليم او جا ولكن لا يظنونها وحيا او الهاما ، ولا يعظمون الكتاب ولا يعتقدون انه الكتاب المقدس .

كان الزعيم الهندوكى الكبير المهاتما غاندى واسرته جينيين من الاسرة الزياتية . والمهاتما كان رجلا فاضلا فى القانون البريطانى خبيرا بالديانات الهندية والحق أنه لم يولد بينهم قائد أكبر منه منذ ألف وخمس مائة سنة . وكان يعرف كل المعرفة ان نجاح الزعامة السياسية فى الهند لا يمكن الا اذا كان اساسها على العواطف الدينية ، فلا بد من استغلال الدواعى الدينية . ولاجل ذلك ادخل المهاتما غاندى فى الجينية أمرين ، فتلقى بالقبول العام بين الهندو ولما مات المهاتما تلك لوكمانير القائد المرهتى الشهير صار المستر موهن داس كرم شند المهاتما غاندى ورغم تعصبه للديانة الجينية اصبح القائد الدينى العظيم للهندو . وبلغ هذه الدرجة الرفيعة باستخدام أمرين :

الاول : تقرير مبدأ تقديس البقرة وحركة (گئو ركشا) اى الحفاظ على البقرة ، حينما لا اهمية لها فى الديانة الجينية ، لان عندهم ائسم قتل

البقرة يساوى اثم قتل الذباب ولكن الغاندى كان يعلم ان الجينية لاتأبى عن هذا المبدأ و الهنود يتهافتون عليه لانهم يعتقدون بتقدس البقرة .

الثانى : تقرير تلاوة بهكوت كيتا (الباب العاشر من مها بهارت) الكتاب الشهير الذى صنفه الشاعر الشهير والميكى . وهكذا اصبح المهاتما غاندى القائد الروحى والزعيم السياسى الوحيد للهنداكة و اضاف عليه (برارتهنا) الذى انتخبه من الدعاء المنظوم لجكت كرو .

ولكنه لم ينجح فى هذه المهمة نجاحا كاملا لأنه لم يجتمع حوله أكثر من مائة الف من الجينيين الذين يصدقون بتقدس بهاكوت كيتا ، وأما برارتهنا فالذين شاركوا فيه عددهم قليل جدا ، ومن العجيب انه قتل خلال برارتهنا (الدعاء والقنوت) . قتله فى يناير ١٩٤٨ م احد السناتيين المتعصبين خلال (دعاء) برارتهنا الذى قد انتحله المهاتما . وفى الحقيقة لم يصب المهاتما فى انتخاب (برارتهنا) لان الهنود لم يتوجهوا اليه بكثرة الفرق بينهم . كان له ان ينتخب اشلوكات (ابيات) ابتدائية من رك ويد ولكنه كان جينيا من اعماق قلبه فلم يرض قلبه بالانتخاب من الويد ، لانهم لا يؤمنون به . والمقصود انه ليس هناك كتاب مقدس عند الجينيين حتى مجموعة اقوال الشرى مهايرجى .

ظهرت البدعات فى هذا المذهب بعد وفاة الشرى مهايرجى ، واهمها عقيدة المفكرين الاربعة والعشرين . فيظنون ان دينهم اقدم الديانات وظهر الى الآن مائة وعشرون من المفكرين وينتظرون

خاتم المفكرين . وبما أنهم لا يؤمنون بفناء العالم لا يعتقدون ان بعد ظهور المفكر الخاتم سيطوى العالم وتقوم القيامة . ولا ندرى ماذا يكون- مصير العالم بعد مجئى خاتم المفكرين . وكيف ندرى ؟ لانهم يبالغون فى بيان المدة التى تمر بين ظهور مفكرين مبالغة تبلغ وراء ادراك الفهم الانسانى . يقولون : ان كان هناك بشر عمقها ميل وعرضها ميل ويملاؤه طائر يطرح فيها رثيا (واحدا) بعد كل الف سنة فالمدة التى فيها يملأ الطائر هذه البئر هى المدة بين موت مفكر وبين ظهور الذى يليه .

بناء على هذه العقيدة اضافوا مع تمثيل مهايرجى ثلثة وعشرين تمثالا ، وبعضهم كانوا يعبدونها حتى القرن الخامس عشر الميلادى . واخرجت التماثيل من المنادر بعد قيام حركة كسر التماثيل . والتمييز الظاهرى بين الهنود والجنيين مشكل جدا لاجل التشابه بينهم فى الشئون العامة . نعم يمكن بعد الممارسة والتعائيش ، واذا ذهب احد الى المقامات المقدسة للهنود مثلا هردوار ، كاشى ، لنكم مندر ، مترا وغير ذلك فحينئذ يعرف الجينى من الهندوكى لان الهنادكة يشدون الرحال الى هذا المقامات ، والجينيون لا يزورونها الا فى زيارة هرياك لان كلتا الفرقتين تجتمعان فيها . تاريخ : لوجود التشابه بين حياة المهاتما بوذا والشرى مهايرجى ظنهما كثير من علماء او ربا شخصية واحدة . ولكن لما احفرت الاثار فى ولاية بهار قبل خمسين سنة علموا انهما كانا شخصيتين منفردتين . والشرى مهاير اسمهم وردهمان ومهاير معناه الجرى الكبير وجين معناه الفاتح الفائز - ولقب بمهاير حين كان طفلا

يلعب مع الاطفال فى الروضة الملكية فاذا بغيل به جنة هجم عليهم . فلما رآه الاطفال ولواهاريين الامهايرجى . فانه قر على قدميه عازما على المصارعة ، فاخذ الفيل بخرطوميه وركبه وساقه الى فيل خانه . لما رأى الراجة (الملك) شجاعته لقبه بمهاير . ولقب بجين حينما تغلب على الشهوات وترك الال والقصر وذهب الى المغارات والمفازات وتبتل الى العبادات (غورتبسيا) .

لايمكن تعيين السنة التى فيها اتى اليه نور الهداية ، والروايات متناقضة ، وفيها من المبالغة التى يشوش تلميذ التاريخ ، لكن حسب الروايات البوذية ولد المهاتما بوذا قبل ولادة المهايرجى باحدى عشر سنة وتوفى بعده بتسع سنوات .

فبناء على هذه الروايات يمكن تعيين سنى حياته كمايلى :

الولادة	تقريباً ٥٧١ ق . م .
الزواج	٥٥٢ ق . م . حسن كان عمره تسع عشرة سنة
الترك والتبتل	٥٤٠ ق . م .
بدء التبليغ	٥٢٥ ق . م .
الوفاة	٤٩٧ ق . م .

مقام الولادة : ولد فى القصر الملكى (راج محل) براج كير ، عاصمة المملكة المكدية . قرب قرية جريج فى هذه الأيام . وتسوفى تحت ظلال جبل آبو (بكجرات) او فى هزارى باغ بمفازة بهار . ولم يعرف اسم والده راجه مكده ، وكذلك لم يعرف اسم امه . فبعضهم يقولون ان اسم امه كان لاجونتى احدى نساء القصر ، وهذا مجرد

ظنهم ، لأنه لما يعرف هل كانت هناك فى القصر امرأة اسمها لاجوتى .

حياته : كان المها بيرجى الابن الثانى للملك (راجه مكده) ، ولد فى القصر ، ونشأ مثل ابناء الملوك ، وتعلم العلوم السائره بما فيها اللغة السنسكريتية كان شحاذا حساسا . ولما بلغ عمره تسع عشرة سنة تزوج بينت رجل كبير صاحب الاراضى والعقارات فى الجوار ، ولكن لم يعرف اسم زوجته ، ولا تعرف هل ولد لهما أولادأم لا . وعاش فى القصر بعد الزواج عشر سنوات حياة الرغد والرخاء مثل ابناء الامراء . ولما بلغ عمره احدى وثلثين سنة مات ابواه فى غورتبسيا (معذيين انفسهم) ، فتأثر المهاير بهذه الحادثة المفجعة ، فرغب عن الدنيا وخرج الى الجبال والمفازات ، وتبتل الى غورتبسيا مدة خمس عشرة سنة . وبعد ذلك بدأ التبليغ ، وعلم تلامذته الرهبانية وغورتبسيا ، وبينما كان فى هذه الاحوال يعذب نفسه ويعلم تلامذته حتى بلغ الى تحت جبل آبو ، وتوفى هناك حينما كان عمره ٧٤ سنة ولم يعرف قبره . وفى رواية اخرى انه توفى فى هزارى باغ ، مفازة بهار

توفى فى ٤٩٧ ق . م . تقريبا . والمهاهما بوذا كان حينئذ حيا ، وعاش بعد وفاته تسع سنوات . ولم يذكر وجود اى اختلاف بين تلامذته بعد وفاته ، ولم يعمر مندر له او معبد باسمه ، لان الجينييين لا يعتقدون فى العبادة بالمعنى العام المعروف بين الهنادكة . نعم بنيت المنادر بعد ملوك موريا كبت ووضعت فيها تماثيل المفكرين الثلاثة والعشرين مع تماثيل المهايرجى . ولكن التماثيل هذه كانت للذكرى

فقط فلم تعبد ولم تعظم . وبعد حين بدأ الناس يعظمونها ثم صاروا يعبدونها حتى اخرجت التماثيل من المنادر بعد حركة كسر التماثيل .

الرهبانيون الجينيون على قسمين (١) سوتيامبر الذين يلبسون الثوب الابيض الغير المخيط و (٢) دكامبر الذين يمشون عراة لان الثوب عندهم عبارة عن اخذ الزينة وعلامة حب الدنيا ، فهؤلاء يسمون فى الهند (ناكا سادهو) اى الدرويش العارى أو الدراويش العراة .

تعاليم الهابيرجى باختصار

- (١) الحياة - حياة الانسان - مملوءة بالالام
 - (٢) مصدر الالام الشهوات
 - (٣) الشهوات لامحدودة
 - (٤) كلما لم تقض للانسان شهوة يتألم
 - (٥) الفرحة فى ترك الشهوات الصغيرة والكبيرة باختيار طريقة غورتبسيا حتى يأتى الانسان اجله . وهذا هو (نروان) أى حالة لاخوف فيها ولاحزن ، حالة لاثواب لاعقاب . وهذا هو الفلاح . وقد افلح من عتق من كرم (دوران دائرة الموت والحياة) فقد نجا من الآلام والعذاب .
- هذه هى الاصول الخمسة السلبيه ، وهناك خمسة أخرى ايجابية .
- (١) الاجتناب عن تعذيب الحيوان ، والحفاظ على النفس
 - (٢) الاجتناب عن السرقة .
 - (٣) الاجتناب عن الكذب .

(٤) الاجتناب عن التلذذ خصوصا الشهوة الجسمية .

(٥) الاجتناب عن الحرص .

ولا كفارة ولا توبة ولا رجاء عند الجينيين فهذه تعاليم مهابيرجى .
وكل من درسها سيدرى انها ليست اكثر من الكلام الحلو البارد ،
وأما من جهة العمل ، فالعمل بها محال . وان عمل بها عسرة بالمأة
من الناس لتعطلت الحياة اليومية كلها - فلن يزرع أحد الارض ،
لان فيه موت الحشرات ، ولن يصنع احد شيئا ، ولا يميل احد الى التعلم
لانه حرص ، ولا يتزوج احد لانه تلذذ ، فمن الذى يعمل ؟ ومن الذى
يزرع ؟ ومن الذى يدرس ؟ ومن الذى ينكح ؟

ولاجل ذلك فان الجينيين اقدم من اليهود فى اكل الربوا
والاحتكار . والمرايون فى الهند اكثرهم الجينيون وهم اكثر من
اليهود فى الاكتناز وجمع المال ورأيت منظرا هائلا بكلكته
فى ١٩٣٦ م سنة المجاعة . مات ألوف بالفاقة فى
البنغال الغربى واصحاب الثرة والاموال من الجينيين كانوا يذهبون فى
الصباح الى الحديقة ويعطون السكر للنمل ، ولكن هم لم يخطر ببالهم
ان يعطوا احد خمسة ارطال من الرز بخمسين روبية وكان الجالـه
يسوت امامهم . فهذا التعارض بين العقيدة والعمل هو نتيجة هذه
النصائح الغير حقيقية والتعاليم الجميلة الغير عملية . فالتعليم الجينى
قول جميل ولكن العمل به مستحيل .

★ ★ ★

• وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَالْأَعْيُنُ •

• صَلَاتُكَ يَا رَبِّ •



• وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ •

مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه باللغة العربية

الرسائل القشيرية - للإمام أبي القاسم القشيري
تحقيق : الدكتور بير محمد حسن (مع الترجمة الأُرديه)



سعدن الجواهر في تاريخ بصرة و الجزائر للشيخ نعمان
تحقيق : الاستاذ البعائث الدكتور محمد حميد الله



الكندي وآراؤه الفلسفيه
للدكتور عبدالرحمن شاه ولي



مقصود المؤمنين لبازيد الانصاري
تحقيق : الدكتور ميرولى خان



كتاب الانفعال للإمام الصماني
تحقيق : الدكتور أحمد خان



الرستميات

جمع و ندوين - أبو محفوظ المعصومي



AL-DIRĀSĀT AL-ISLĀMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD

PAKISTAN



Vol. XIX No. 1

Jan - Feb. 1984

	Inside Pakistan	Outside Pakistan
<i>Annual Subscription</i>	Rs. 30.00	\$15.00 or £7.50
<i>Single Copy</i>	Rs. 6.00	\$ 3.00 £1.50

* * * *

*All business correspondence
should be addressed to :*

The Circulation Manager

Islamic Research Institute

ISLAMIC UNIVERSITY

ISLAMABAD - PAKISTAN

Printed at Islamic Research Institute Press.

Published by Saeed Ahmad Shah Secretary for the Islamic Research Institute,
Islamabad

21/7/84



جمادان الاولی والاخرة ٤ .

مارس - إبریل ۱۹۸۴م

الدُّرَرُ شَامِ الْإِسْلَامِيَّةِ

مجلة إسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين
وتبحث في الدين والثقافة والتاريخ والآداب



مجمع البحوث الإسلامية

الجامعة الإسلامية

اسلام آباد، الباكستان

جمادان ١٤٠٤ هـ

مارس - ابريل ١٩٨٤ م

المجلد التاسع عشر

العدد الثاني

هيئة التحرير

★ الأستاذ الدكتور شير محمد زمان

المدير العام

لمجمع البحوث الإسلامية



★ الأستاذ الدكتور عبدالواحد هالي بوتا

مستشار البحوث

الجامعة الإسلامية اسلام آباد



★ الأستاذ الدكتور أحمد حسن

استاذ مجمع البحوث الإسلامية



رئيس التحرير

محمود أحمد غازي



المحتوى

كلمة العدد

رئيس التحرير

ص ٥

★ ★ ★

أثر المسلمين فى الحضارة الاوربية

للأستاذ محمد طفيل الهاسمى

ص ١١

★ _ ★ _ ★ _ ★

أضواء على حياة العلامة أحمد رضا القادري البريلوى

وخدماته العلمية والدينية

للأستاذ محمد أحمد المصباحى

ص ٣١

★ _ ★ _ ★ _ ★

الدولة والسياسة فى فكر الامام حسن البناء (٢)

للأستاذ جابر رزق جابر

ص ٤١

★ _ ★ _ ★ _ ★

نحو منهجية الاجتهاد

للأستاذ الدكتور محمد على محمود

ص ٦٥

★ _ ★ _ ★ _ ★

ضيوف العدد

الأستاذ محمد طفيل الهاشمي

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية - جامعة العلامة اقبال المفتوحة

اسلام آباد - باكستان

★ _ ★ _ ★ _ ★

الأستاذ محمد أحمد المصباحي

أحد علماء الهند ومن كتاب العربية

★ _ ★ _ ★ _ ★

الأستاذ جابر رزق جابر

أحد الكتاب المعروفين والباحثين في حركة الاخوان المسلمين

★ _ ★ _ ★ _ ★

الأستاذ الدكتور محمد علي محمود

مدير المعهد الدولي للقانون

★ _ ★ _ ★ _ ★

ليس من الضروري ان تتفق ادارة المجمع مع جميع
الآراء والبحوث التي ينشرها الكتاب في هذه المجلة



كلمة العدد

كانت البشرية فى بداية عهدها فى هذا الكون عرضة للقوى
الفطرية ، تتلاعب بها هذه القوى كما تشاء ، كما تتلاعب الآن
بالانواع الأخرى من الحيوانات ، فالأوبئة تظهر وتكسح بعض
الانواع الحيوانية بأسرها من حيز الوجود ، والأمطار تهطل فتقضى
على بعضها ، وكذلك المواسم من الصيف والشتاء والربيع والخريف
تظهر بظهورها أنواع من الحيوانات وتنقضى بانقضاءها ، وذلك لأن
الله تعالى لم يودع فيها قوة المقاومة ضد هذه القوى الفطرية الجبارة
ولم يمنحها العقل والفهم لتتمكن من ايجاد الوسائل ووضع
الاساليب للمحافظة على كيانها وكيان غيرها من انواع الحيوان .
ولعل الحياة البدائية للانسان لم تكن تختلف عما نراه الآن
بين الحيوانات والوحوش ، ولو لم تكن لديه قوة المقاومة والعقل
والفهم لبقى على هذه الحالة ، ولو تكن لديه نزعات لاهوتية وجبلات
ملكوتية الى جانب النزعة البهيمية والجبلية الحيوانية لتلاشى
وجوده وأصبح هشيما تذروه الرياح . فهذه هى الاسباب الالهية التى

لم تضمن استمرار حياته من حيث النوع فحسب بل ضمنت تطور المستوى الفكرى والثقافى والمعيشى والحضارى . فالحيوانات لازالت تأكل كما كانت تأكل قبل عشرة آلاف سنة ، ولازالت تعيش كما كانت تعيش قبل احقاب من الدهر ، ولكن ابناء البشر تطوروا فى كل شئ ، وارتقوا فى كل أسلوب .

فكانت عندهم قوة العفيدة ، وكانت عندهم قوة المشاهدة ، وكانت عندهم قوة العقل ، وغيرها من القوى التى لاتعد ولاتحصى ، فهناك قوى فى انفس البشر ، وهناك قوى فى آفاق الكون . وأودع الله تعالى فى الانسان خصائص يتمكن بها من استعمال هذه القوى الكونية لصالح ابناء جنسه . ومعرفة ماحوله من الكائنات ، وادراك خصائص الاشياء وحقائقها ، وتعلم أساليب التفوق على القوى المادية .

* _ * _ * _ * _ *

ان تاريخ الفكر الانسانى كله عبارة عن الجهود التى قام بها الانسان للتعرف على هذا الكون ومعرفة حقائق الاشياء وادراك خصائصها وتعلم اساليب التفوق على القوى المادية . وتمتاز هذه المسيرة الفكرية بابتدائها من ضيق الافكار ونهايتها الى سعة الآراء . فانها انطلقت من النظرة المادية الضيقة وادى بها المطاف الى الروحانية الواسعة . وان شئت فخذ مثال الفكر الفلسفى الاوربى ، فانه انطلق من المادية البحتة الاغريقية وانتهى الى الفكر الوجودى السارترى المجرد .

وذلك لأن الفكر الانسانى اجتاز المراحل التى يجتاز بها الانسان

فى حياته ، فيبدأ من طفولته ثم يدخل صباه . ثم تاتيه المراهقة ، ثم يدخل سبابه ، ثم تقتوره الكهولة ، وفى نهاية المطاف يكون شيخا كبيرا . ثم يرد الى ارضل العمر . فكذل حال الفكر الاساسى . فكان الانسان فى بداية امره لم يكن متعودا على استعمال عمله فى المضايا الفلسفية البحتة والمسائل العقلية الخالصة . وكان الحكماء القدامى مقلدين لسلفهم حتى فى الميدان الطبيعى الخالص ، ميدان المساهدة والتجربة .

★ _ ★ _ ★ _ ★ _ ★

والاسلام هو أول من وضع هذه الاغلال وقطع هذه الأواصر ، فانه جاء فى عصر قد بلغت فيه الانسانية أوجها من التقدم العلمى والرفى الفكرى ، وتجاوزت فيه من مرحلة القوميات الضيفة الى مرحلة الانسانية العالمية . ان العالم الذى تزامن نبينا صلى الله عليه وسلم كان فى حاجة الى دعوة عالمية ، كان الناس فى عالمه المعاصر فى جهالة جهلاء وضلالة عمياء ، وكانت الثقافات الانسانية والحضارات البشرية قد أصيب بزلزال سديد هزها هذا عنيفا ، وكان الانسان العادى قد ساءت عقلية وفسد ذوقه . فكان يتحلّى المر ويستطيب الخبيث ، وأما الطيب فكان عنده خبيثا والحلو مرا . وكان قد اختلط عقله واحساسه ، فلم يعد يميز بين الصديق الحميم والعدو اللئيم ، فأصبح يبغض الصديق الناصح ويحب العدو الظالم .

جاءه محمد صلى الله عليه وسلم رحمه للعلمين ، وقد بعث ليكون للعالمين نذيرا ، والرسالة التى وجهها الى البشرية كلها

والانسانية بأسرها ملأت الآفاق ورفرفت على الناس بالخير والصلاح والسعادة والرفاهية . لم يعب محمد صلى الله عليه وسلم ليخرج الناس من حكم الفرس والرومان الى حكم عدنان وقحطان ، بل أرسل لينقذ البشرية كلها من عبودية البشر ، أرسل الى الاسود والأحمر ، ليتحرر الأسود من نير الأحمر ، والأحمر من استعباد الأسود ، فأخرج الناس من ضيق الدنيا الى سعة الآخرة ، ومن جور الاديان الى عدل الاسلام ، ووضع عنهم اصرهم ، وانقذهم من الاغلال التي كانت عليهم ، اغلال المادية الضيقة ، اغلال الوطنية الوثنية . اغلال الغنصرية الخبيثة ، اغلال الجاهلية التتنة .



ان عالمية الدعوة المحمدية أمر لا ينكره منكر ولا يجحده جاحد ان الفكر الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكر عالمي ، بل هو الفكر العالمي الوحيد ، ان الثقافة التي جاء بها الاسلام ثقافة انسانية ، بل هي الثقافة الانسانية الوحيدة ، ان الحضارة التي أقامها المسلمون هي الحضارة الانسانية العالمية بأدق معنى الكلمة .

ظهرت الحضارة الاسلامية على وجه التاريخ في القرن السابع الميلادي ، وكان العالم اذ ذاك عبارة عن معترك الحضارات ، كما هو اليوم ، فكانت هناك حضارة فارسية تدعى الاصاله والتقدم والرخاء . وكانت هناك حضارة رومانية ترى انها هي الحضارة العلمية الوحيدة ، وكانت هناك حضارة اغريقية تفتخر بقدمها واساسها الفكري . ولكن لما جاءت الحضارة الاسلامية العالمية

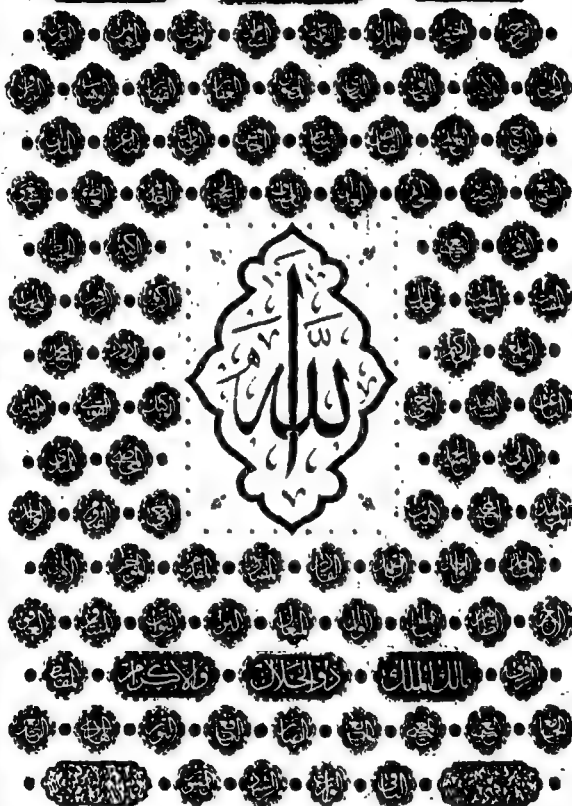
كسحت جميع الحضارات المعاصرة ، فلم يبق لها أى أثر
 حتى ملموس فى عالم الواقع البشرى ، اللهم الا بعض الآثار القديمة
 التى تدل على وجودها فى حقبة من الزمن .
 ولا شك أن الظروف الطارئة التى تحيط بالمجتمع البشرى اليوم
 تحتم الالتجاء الى دعوة انسانية وحضارة عالمية ونفاة عالمية . وقد
 دعت هيئة الامم المتحدة الى تفكير جدى فى هذا الاتجاه . فقد اكدت
 الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة فى جلستها الاستثنائية
 المعقدتين فى عامى ١٩٧٤ و ١٩٧٦ م على أهمية وضع نظام اقتصادى
 عالمى جديد . فكل هذه الأمارات ان دلت على شئ فانما تدل على
 أن الاسانية سوف ترجع عاجلا أو آجلا الى طبيعتها وهى الاسلام .
 وسوف تكون مسيرتها الى شريعة الله ، فمن الله مبتداها والى ربك
 منتهاها .

محمود احمد غازى



• وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا •

• اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ •



اثر المسلمين فى الحضارة الأوربية

محمد طفيل الهاشمى

الحضارة الاسلامية

الحضارة وان كثرت تعاريفها ، فهى بتعبير ابن خلدون (ت ٨٠٨
١٤٠٦ م) " احوال زائدة على الضرورى من العمران (١) ، أو بمعنى
آخر رفاهية العيش . ولذلك فهى تظهر فى المدن والامصار والبلدان
والقرى ، أى فى الحضرة ، ولا تظهر فى البادية (٢) .

والحضارة الاسلامية هى التمدن الذى أسهمت فيه جميع
الشعوب والامم التى تكلمت العربية وعاشت فى دارالاسلام فى ظل
حكم الخلافة الاسلامية بصرف النظر عن الجنس والدين (٣) .

وقد بدأت الحضارة الاسلامية بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى مدينة الرسول حين أنشأ دولة اسلامية مستقلة ، وقد تلاها
ازدهار علمى وثقافى وحضارى لفت الانظار بالشرق والمغرب حتى
القرن الرابع عشر الميلادى . وقد وصلت الحضارة الاسلامية الى
أوربا من عدة طرق ، منها : طريق الاندلس ، وطريق صقلية وبمجيئ
الصليبيين الى الشرق الاسلامى (٤) .

والحق أن العرب هم الذين فتحوا لأوربا ماكانت تجهله من عالم
المعارف العلمية والأدبية والفلسفية عن طريق تأثيرهم الثقافى ، فكانوا

أئمة ومعلمين لها ستة قرون (٥) . ان تأثير العرب فى الغرب لم يكن أقل أثرا منه فى الشرق بل كان تأثير العرب فى الغرب عظيما للغاية . فأوروبا مدينة للعرب فى حضارتها ، ولا يمكن ادراك أهمية شأن العرب فى الغرب الا بتصور حال أوروبا حينما أدخل العرب الحضارة اليها . فاذا رجعنا الى القرن التاسع والقرن العاشر من الميلاد حين كانت الحضارة الاسلامية فى أسبانيا ساطعة جدا رأينا أن مركز الثقافة فى الغرب كانت أبراجا يسكنها أمراء أقطاعيون متوحشون يفخرون بأنهم لا يقرأون . وأن أكثر رجال النصرانية معرفة هم الرهبان المساكين الجاهلون الذين كانوا يقضون أوقاتهم فى أديارهم ليكشفوا الغبار بخشوع عن كتب الاقدمين النفيسة ، فيكون عندهم من الرقوق ما هو ضرورى لنسخ كتب الغبابة . ودامت هذه الهجمة المطلقة فى أوروبا زمنا طويلا من غير أن تشعر بها ، ولم يظهر فيها الميل الى العلم الا فى القرن الحادى عشر وفى القرن الثانى عشر . فلما ظهر فيهم أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم ولوا وجوههم شطر العرب الذين كانوا ائمة وحدهم (٦) .

وقال دى فو : ان الميراث الذى تركه اليونان لم يحسن الرومان القيام به ، أما العرب فقد أتقنوه وعملوا على تحسينه وانماهه حتى سلموه الى العصور الحديثة ويذهب سيد يو الى أن العرب هم فى واقع الأمر أساتذة أوروبا فى جميع فروع المعرفة (٧) .

وقال موسيو أو ليرى : لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا فى الآداب عدة قرون (٨) .

وعلى هذا يمكن القول : لو لاجهود العرب لم تستطع أوروبا أن

تقوم بالنهضة العلمية فى القرن الرابع عشر الا ابتداءً من النقطة التى بدأ منها العرب نهضتهم العلمية فى القرن الثامن للميلاد (٩) .
والذين كانوا يتذوقون العلم ويتحلون بدمائه الطبع حتى فى عصر متقدم كالقرن العاشر كانوا يتخذون طريقهم الى أسبانيا من جميع الاقطار المجاورة ، ولم تكن فى العالم حينئذ أقطار يمكن الدراسة والتعلم فيها خلا الشرق الاسلامى غير الاندلس العربية ولا نستطيع أن نذكر قبل القرن الخامس عشر من الميلاد عالما اوريبا ابتكر شيئا غير استنساخ كتب العرب ، فكانوا اما تلاميذ للعرب او ناقلين عنهم علمهم (١٠) .

كان اديلاردى باث أول عالم أوربى بارز قدم الى طليطلة . ومن ناحية أخرى ذهب بتروس الفرنسى من أسبانيا الى انجلترا حين أصبح طبيبا خاصا للملك هنرى الاول ، ونشر هناك علوم المسلمين لأول مرة ، وهذان العالمان عملا على ترجمة مؤلفات عربية فى علم الفلك والرياضيات فى النصف الأول من القرن الثانى عشر ، ونهج كثيرون على منهجهما . ثم حضر الى طليطلة جيرار اوف كريمونا (من مواليد ايطاليا ١١١٤م) وتعلم بمدرسة الأب ريموند ، ولم يلبث أن أصبح أعظم المترجمين من العربية وأخصبهم انتاجا . ومن بين المؤلفات التى ترجمها من العربية الى اللاتينية مؤلفات البقراط وجالينوس وتقريبا جميع المؤلفات اليونانية التى ترجمها قبله الى العربية حين بن اسحاق ، كما ترجم مؤلفات الكندى وكتاب القانون لابن سينا وجراحة ابى القاسم ومؤلفات أرسطو والفارابى وثابت بن قسرة (١١) .
وقد بلغت هذه التراجم من النجاح مبلغا عظيما اذ بدا للغرب عن



طريقها عالم جديد . وإذا كانت هنالك أمة تعترف بفضلها أوروبا وتقربانها مدنية لها في معرفتها للعالم القديم والاكتشافات الجديدة فتلك الأمة هي الأمة العربية . لأن ترجمات كتب العرب على الأخص ، ولاسيما العلمية منها ، كانت المصدر الوحيد للتدريس في جامعات أوروبا زهاء خمسة أو ستة قرون ، ونستطيع القول بأن تأثير العرب في بعض العلوم كعلم الطب مثلا ، قد دام الى أيامنا هذه ، وذلك بأن كتب ابن سينا الطبية كانت تدرس في جامعة مونبلييه حتى أواخر القرن الماضي (الثامن عشر) ، وكان ابن رشد يعتبر الحجة العظمى في الفلسفة في جامعات أوروبا منذ اوائل القرن الثالث عشر ، ولما أخذ لويس الحادى عشر على عاتقه تنظيم التعليم فى سنة ١٤٧٣ م ، أمر بتدريس مذهب هذا الفيلسوف العربى ومذهب أرسطو (١٢) .

كانت أسبانيا مركزا للثقافة الاسلامية بطريقة أكثر فعالية ، ذلك بأن النصارى والمسلمين عاشوا جنبا الى جنب زهاء خمسة قرون ، ابتداء من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر ، فأقوى الروابط بين الاسلام والمسيحية فى هذا العصر كانت عن طريق العلوم ، اذ كانت طليطلة فى القرن الثانى عشر هى مركز انتشار العلم العربى الى أوروبا (١٣) . وأنشأ الخلفاء فى أسبانيا مكاتب فى جميع مدنهم الرئيسية . وقبل ان عددها لم يقل عن سبعين مكتبة ، كما ألحقوا بكل جامع مدرسة (١٤) .

يجب علينا بعد هذا أن نلقى نظرة على كل صنف من أصناف الحضارة الاسلامية من العلوم والفنون ونذكر تأثير العرب فى الحضارة الأوربية فى تلك الحقول .

تأثير العرب فى تكوين الفكر الأوروبى

الفلسفة

أثر الفلاسفة العرب فى تكوين الفلسفة الأوربية عن طريق مؤلفاتهم التى ترجمت الى اللاتينية وبعض اللغات الاوربية الناشئة . فترجمت كتب ابن سينا وابن رشد ، والكندى ، والفارابى والغزالى . وأخذ فلاسفة أوروبا كثيرا من أفكار هؤلاء الفلاسفة وآرائهم الفلسفية . (١٥)

أخذ البرنس الكبير (١٢٠٧ - ١٢٨٠ م) من ابن سينا القول بأن النفس جوهر عقلى وكذلك نظرية العقل العاشر ونظرية الواحد وصدور العقول العشرة عنه .

وقد وجدنا آثار الفلسفة العربية اعمق وانضح فى افكار القديس توما الاكوينى حيث أنه أخذ البراهين التى أوردها لاثبات وجود الله بطريق العقل عن الفارابى وابن سينا . وكذلك اخذ القديس توما فكرة ضرورة الوحي الالهى عن الفلاسفة المسلمين . وخاصة أخذ عن ابن رشد مذهبه فى النقل والعقل اى الصلة بين العقل والوحي . ولابن رشد تأثير كبير فى الفكر الاوروبى بحيث لا يجاربه فيه اى فيلسوف عربى آخر . لأننا لانستطيع مثلا أن نتحدث عن فلسفة فارابية لاتينية أو فلسفة سيناوية لاتينية ، ولكننا نجد على العكس من ذلك فلسفة ابن رشدية لاتينية قوية جدا ، وكان لها انصارها فى أوروبا طوال أكثر من قرنين من الزمان (١٦) .

وهكذا نرى أن المذاهب الفلسفية الرئيسية والتيارات الكبرى فى الفكر الفلسفى الأوروبى فى القرون الثالث عشر حتى السادس عشر

تدين بوجودها وآرائها الجديدة الأصلية للفلاسفة العرب .

(٢) الرياضيات : برع العرب فى العلوم الرياضية وأجادوا فيها ، وأضافوا اليها اضافات هامة اثارت الاعجاب والدهشة لدى علماء الغرب ، فاعترفوا بفضل العرب وأثرهم الكبير فى تقدم العلم والعمران .

لقد أطلع العرب على حساب الهنود ، فأخذوا عنهم نظام الترقيم وهذبوا أشكاله وكونوا من ذلك سلسلتين : « الارقام الهندية » و « الارقام الغبارية » ، وانتشر استعمال الغبارية فى بلاد الغرب والاندلس ، ومنها انتقل الى بقية أوربا ، ولاتزال الارقام الغبارية تستعمل حتى الآن فى اوربا . (١٧)

وكان الهنود يستعملون سونيا أو الفراغ لتدل على معنى الصفر ثم انتقلت هذه الفظة الهندية الى العربية باسم الصفر ومن هنا أخذها الأفرنج واستعملوها فى لغاتهم بأسماء مختلفة متقاربة ثم تقلصت عن طريق الاختصار فاصبحت (Zero) (١٨) .

والعرب هم الذين أدخلوا النظام العشرى فى العدد ، اذ كان اليونانيون انما يستعملون سبعة أحرف من الابدجية وهى « Ivxlcdm » وقد دخلت الرياضيات العربية فى أوربا على يد « ليوناردودى بيزا » (Leonardo de Pisa)

وقد وضع العرب مؤلفات كثيرة فى الحساب ، وترجم الغربيون بعضها وتعلموا منها ، مثل كتاب محمد بن موسى الخوارزمى لانعرف غير ترجمته اللاتينية . Algorithmu de Numero Indorum وغيره وكان لها اكبر الأثر فى تطور هذا الفن فى اوربا . (١٩)

واشتغل العرب بالجبرواتوا فيه بالعجب العجاب . وهم أول من أطلق لفظة « جبر » على العلم المعروف الان بهذا الاسم ، وعندهم أخذ الافرنج هذه اللفظة « Algebra » . وأول من ألف فيه محمد بن موسى الخوارزمي وكان كتابه في الجبر و المقابلة منهلا نهل منه علماء العرب والغرب على سواء واعتمدوا عليه في بحوثهم وأخذوا عنه كثيرا من النظريات ، وقد ترجمه الى اللاتينية Gerardo de Cremona (١٠)

لولا العرب لما كان علم المثلثات على ما هو عليه الآن . قالهم يرجع الفضل الاكبر في وضعه بشكل علمي منظم مستقل عن علم الفلك وصنفوا فيه كتبا قيمة . واستعمل العرب الجيب بدلا من وتر ضعف القوس . وكذلك استعملوا المماسات والقواطع ونظائرها ، واكتشفوا العلاقة بينها . وألف أبو الوفاء وابن الافلح كتبا مستقلة في علم المثلثات . واعترف كاجورى بان هناك أمورا كثيرة وبحونا عديدة في علم المثلثات منسوبة الى ريجيومونتانوس ، ثبت أنها من وضع المسلمين والعرب ، وأنهم سبقوه اليها (٢١) .

الفلكيات : (ASTRONOMY)

فاذا انتقلنا من الرياضيات الى علم الفلك وجدنا العرب قد أثروا تأثيرا بالغا فيما يتعلق بالارصاد الفلكية ، فان الالواح الفلكية التي وضعها محمد بن موسى الخوارزمي وقد ترجمها الى اللاتينية او لهرد اوف باث Ade Hard of Bath (ف ١١٢٦ م) وكذلك لابى العباس أحمد بن محمد الفرغانى وللبيرونى ولابن يونس كتب في علم الفلك ترجمت الى اللغات الأوروبية ، وكانت منهلا نهل منه الغربيون (٢٢) .

والعرب هم الذين طبقوا حساب المثلثات على الارصاد الفلكية وبنوا مراصد عديدة واخترعوا وصنعوا آلات جديدة للمرصد . واكتشفوا تغير أوج الشمس ، وحسبوا مقدار السنة بالدقة ، وعنوا بدراسة القمر والعطارد . ونحن نعلم أن علماء أسبانيا العرب من الفلكيين قد سبقوا كوبرنيكس وكبلر فى استنباط الكيفية التى تفسر بها حركة الكواكب السيارة (٢٣) . أما ادخال علم الفلك الى أوروبا المسيحية فيرجع فضله الى ترجمة مؤلفات محمد الفرغانى ، وكان العرب أيضا أول من بنى فى أوروبا مراصد ، اذ بنى الجيرالدا (برج أنسيبلية) لهذا الغرض تحت رعاية جابر العالم الرياضى (ف ١١٩٦ م) (٢٤) واذا أردنا أن ننظر الى التقدم الذى حققه العرب فى العلوم الرياضية والفلكية ، فاننا نجد أن اغلب الاكتشافات التى نسب الاوربيون سرف اكتشفها الى علمائهم كان العرب قد سبقوهم اليها (٢٥) .

الطب :

وفى الطب قام الاطباء العرب باكتشافات بارزة جعلت الاوربيين فى دراسة الطب عيالاً على العرب لاكثر من أربعة قرون . فبخلاف ما نقله العرب عن الاطباء اليونان ، اكتشف العرب عدة اكتشافات باللغة الالهية : منها الجرب الذى اكتشف جربومه الطفيلية « ابن زهد » والعرب وصفوا قواعد التشخيص معتمدين على النبض والبول و اضافوا الكثير الى الفارماكويا مستعينين بأبحاث علماء النبات كما كان لهم الفضل فى انشاء وتنظيم المستشفيات العامة التى كان المرضى يعالجون فيها مجاناً على حساب الدولة . وقد ظهر لهم فيه مؤلفات نفيسة ، كالقانون لابن سينا وكتاب الحاوى

للملازى ، وكتاب التصريف لمن عجز عن التأليف لابى القاسم
خلف بن عباس الزهراوى . (٢٦)

وانتقل الطب العربى مبكرا الى أوروبا ، فانشئت مدارس للطب فى
مونبيلية ، و « رانس » و « بولينا » و « بادوا » و « اورليان » و « نابلى »
و « اكسفورد » و « كيمبرج » و « أنجيه » وكلها كانت تستخدم
الكتب العربية المترجمة الى اللاتينية أساسا لتدريس الطب (٢٧) .
وقد ترجمت كتب ابن سينا فى الطب والحواوى والمنصورى
وكتاب الجدرى والحصبة للملازى والملكى لعلى بن عباس والتصريف
للملازى الى معظم لغات العالم وظلت زهاء ستة قرون
المراجع العالمية فى الطب ، واستخدمت كأساس للتعليم فى
جامعات فرنسا وإيطاليا جميعا ، وطبعت عشرات الطبقات ولم يهض
على ترك تدريسها فى جامعة مونبيلية الاحوالى خمسين عاما فقط (٢٨) .
واعترف بعض المحدثين من العلماء بفضل العرب على الطب
ذاكرين خدماتهم واضافاتهم ومبتكراتهم وابداعهم نذكر من هؤلاء :
فرديناند ، و « وستنفلد » ، والبارون كاراوى فو ، و « كارل
بروكلمان » و « ماكس هايرهوف » و « دونالد كامبل » و « غاريسون »
و « أيدوارد براون » و « سيديو » و « دوميلى » و « سارطون » و
« لوبون » الخ .

الفيزياء :

أما فى الفيزياء فللعرب أثر واسع فى تكوين الفكر الاوروبى .
وأبرز العرب تأثيرا هو ابو على الحسن بن الحسن بن الهيثم (ت
١٠٢٩ م) ، وقد برز خصوصا فى علم البصريات ، وقد ترجم الى

اللاتينية كتابه « المناظر » وهو يتضمن نظريات جيدة عن المرايا المستوية والمخروطية والاسطوانية والكروية والبيضاوية وفي الانحراف والانكسار والابصار والغرفة المنظمة . وقد نقد نظرية القدماء التي كانت تقول ان الشعاع ينبعث عن العين ويتجه الى الشئ المرئى ثم يترد الى العين ، واستبدل بها نظرية أخرى تقول ان الاجسام هي التي تبعث ضوئها الخاص او المنعكس فى كل اتجاه وما تتلقاه العين هو الذى يجعلها تبصر . واعتمد روجر بيكن وجميع الكتاب الغربيين امثال فيقلو البولندى وليونارد ودافنشى ويوهان كبلر فى علم البصريات على مؤلفات ابن الهيثم وكفى به فخرا (٢٩) .

الكيمياء

وفى الكيمياء قام العرب باكتشافات هائلة ، من بينها الماء الملكى وحمض الكبريت حمض الازوتيك وتترات الفضة الى غير ذلك من كثير من الاشياء . واشهر الكيميائيين العرب الذين عرفتهم أوروبا هو من غير شك جابر بن حيان (٨٧٦ م) . لقد سار العرب فى علم الكيمياء على أساس التجربة ودعوا الى البحث واجرائها مع دقة الملاحظة ، ووضع جابر قواعد التجربة فى بعض كتبه (كتابه نهاية الاتقان) و (رسالة الافران) وقد ترجما الى اللاتينية . وعلم الكيمياء دخل أوروبا مع اسمه العربى ولقد كانت كتب جابر منارا اهتدى بها العلماء الذين أتوا من بعده من العرب والافرنج من الذين مهدوا الانقلاب وقد أطلع غاليليو وفرنسيس بيكون ونيوتن وغيرهم ، وكان لها أبلغ الأثر فى الكشف العلمية التى ظهرت فى القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر (٣٠) .

الجغرافية :

وفى علم الجغرافية ورثت أوروبا عن العرب مؤلفات هامة ، منها ما استخدم فى تدريس هذا العلم عدة قرون بأوروبا ، والادريسي هو أشهر علماء العرب فى هذا العلم ، وقد علم كتبه التى ترجمت الى اللاتينية علم الجغرافية الى أوروبا فى القرون الوسطى ، ومن الخرائط التى رسمها الادريسي خريطة نرى فيها البحيرات الاستوائية الكبرى ومنايع للنيل ، وهذه الخريطة لم يكنسها الأوربيون الا منذوفت قريب ، وانتهى العرب من الوجهة العلمية الى تحقيقات فلكية دقيقة كانت الأساس الأول لرسم هذه الخرائط ، وقد صححوا الأخطاء الفاحشة التى وقع فيها اليونان فى تحديد المواقع ، أما من ناحية الاكتشافات ، فانهم ألفوا كتباً حددوا فيها عن رحلاتهم ، فعرف الناس بأجزاء كثيرة من العالم كانت مجهولة تقريباً قبلهم ، ولم يكن الأوربيون قد ووطنوها قط ولا علموا شيئاً منها (٣١) .

ومن أشهر الجغرافيين العرب محمد بن موسى الخوارزمي وابن خردادبه واليعقوبى وابن رشد والمسعودى وابن حوقل ويافوت الحموى وقد ألفوا فيها كتباً جيدة ترجمت الى معظم لغات أوروبا واستفاد منها الاوربيون كثيراً (٣٢) .

الزراعة

وفى الزراعة تفوق ابن العوام الاسبيلي (١٩٠ م) تفوقاً عظيماً ونال مركز الصدارة فى علم الزراعة ، حلل فى مؤلفه "كتاب الفلاحة" أنواع التربة ومختلف أنواع الاسمدة ، وشرح طرق زراعة ٥٨٥ نباتاً وخمسين نوعاً من أنواع الفاكهة وبين طرق التطعيم وشرح

أعراض وعلاج الامراض النباتية ، فكان كتابه هذا أكمل بحث فى علم الزراعة ألف فى القرون الوسطى برمتها ، (٣٣) .

وأن أوربا لتدين للعرب بادخال المنتجات الكبرى وتقريبا جميع أنواع الفواكه الممتازة بالاضافة الى كثير من المزروعات الاصغر شأنًا مثل السبانخ والكرات ، (٣٤)

ثم انه لا يوجد فى أسبانيا اليوم من وسائل للرى غير ما أتته العرب فيها ، وزرعوا فى سهول الأندلس الخصب ما أدخلوا من مزروعات مثل فصب السكر والتوت والأرز والقطن الخ . وأصبحت أسبانيا تحت نظام زراعتهم العلمى حديقة غناء فسيحه فى حين انها اليوم صحراء حقيقية ماعدا بعض أجزاء من جنوبها (٣٥)

الصناعة :

أما براعة العرب فى الصناعة فلا يمكن تفصيلها فى هذا البحث الموجز ، واليكم بالاختصار ما يلى : ان العرب هم الذين صنعوا الصابون لأول مرة . وهم الذين أدخلوا السكر المصنوع من القصب فى أوربا ، عصفوه من الهند وقاموا بالتوسع فى زراعته فى جميع المناطق المعتدلة ، والورق اكتشفه الصينيون واستعمله العرب قبل أوربا بعدة قرون وكان لهم الفضل الأول فى ادخال هذه الصناعة الأساسية الى أوربا وكذلك العرب هم الذين اخترعوا البارود والاسلحة النارية والمدفعية (٣٦)

وكذلك أول من اخترع الطائرة هو عباس بن فرناس ، اخترع آلة استطاع أن يطير بها فى الجو ، فقام بتجربته الخطيرة ومدلنفسه جناحين ثم صعد الى ربة عالية أمام جمع غفير من

أهالى قرطبة ثم اندفع فى الهواء طائرة فحلّق فيه مسافة بعيدة حتى سقط على الأرض ، اذ لم يحسن الاحتياى فى هبوطه لعدم عمله ذنباله يساعده على التوازن . (٣٧)
العمارة :

من قصر الحمراء فى أسبانيا الى تاج محل فى الهند فاق الفن الاسلامى كل حدود الزمان والمكان ، اولئك العرب الذين شيدوا من المبانى والآثار ما لم تشيده أمة أخرى ، وابتكروا وأحسنوا فنونا بلغت عندهم حد الكمال حتى لقد بهرت الشرق والغرب ، فأصبحت المدرسة العربية فى الفن المنهل الذى نهلت منه أوربا قرونا عدة والأساس الذى بنت عليه كثيرا من فنونها . ففى بغداد والقاهرة ودمشق وغيرها من مدن العالم العربى الكبرى بلغ العمران ذروته وتجلت مظاهر العظمة العربية والفن العربى باسمى مظاهرها . (٣٨)

وكانت قرطبة تحت حكمهم وهى فى أوج رخائها تقف مشمخة بمنازلها التى تربو على مئتى ألف منزل وبسكانها الذين يزيد تعدادهم على مليون نسمة ، ولقد كان يمشى الشخص بعد الغروب فى قرطبة فى شارع مستقيم طوله عشرة أميال وتضيئه المصابيح العامة ، وعلى العكس من ذلك لم يكن حتى فى لندن وحتى بعد مضى سبعة قرون من ذلك الزمان مصباح عمومى واحد . وكان قصر الحمراء بقرطبة أعظم القصور التى بناها أمراء العرب فى أسبانيا من حيث الفخامة والحسن والبهاء والزخرفة ، أما مجد قرطبة وجلالها الذى فاقت به جميع المبانى الأخرى العربية او النصرانية فقد تمثل فى مسجدها الذى ظل من أحد عجائب العالم (٣٩) .

أفصح الموسيو شارل بلان عما استمده الغربيون من العرب في فن الهندسة المعمارية فقال .

«من غير مبالغة في الدور الذي تقوم به أمة في التأثير على أمة أخرى ، ينبغي علينا أن نعترف أنه بعد مشاهدتنا للمشربيات ، وشرفات المآذن وجميع أنواع الافاريز والشرفات في العمارة العربية أدخل الصليبيون الى فرنسا استعمال ابراج المراقبة والمزاغل والبريحات والاطناب الدريزونية » .

ويضيف الدكتور لوبون قائلا : ثم انه لاينبغي علينا أن ننسى ان الادربيين في الفرون الوسطى قد استخدموا أحيانا كثيرة مهندسين احاب ، كانوا يستقدمونهم من أنحاء كثيرة ، أما سار لمان ففد استقدم كثيرين من السرق ولقد ذكر مسيوفياردو فقرة أخذها عن كتاب ديلور في تاريخ باريس ، يقول فيها ان مهندسين معمارين عرب استخدموا في بناء كنيسة نوتردام بباريس أما أثر العرب في أسبانيا فيما يتعلق بفن العمارة فكان بالغ الأثر حتى لقد ولد اندماج الفن العربي بالفن المسيحي طرازا خاصا عرف بالطراز المدجن انتقتش خاصة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر (٤٠) وقد ذكر لوبون القصور والكنائس العمارات التي تمثل الهندسة العربية المعمارية في أسبانيا تمثلا كبيرا علم التاريخ وفلسفته :

يجدر بنا أن نذكر عالما من اعظم العلماء والمفكرين في كل العصور ، ألا وهو المؤرخ العلامة ابن خلدون ، كان مؤرخا وسياسيا وعالما ومعلما اجتماعيا واقتصاديا ، درس احوال البشر بعمق وكان معرما بتحليل ماضى الانسان من أجل أن يدرك حاضره ومستقبله

فليس هو أكبر مؤرخ فى القرون الوسطى ، مشرفا بهامة العبقري
العصامى على عالم من الاقزام فحسب بل واحدا من أوالى فلاسفة
التاريخ ورائداً لماكيا فيلى و بودان وفيكون وكونت وكورنو . (٤١)
قال ارنولد تو ينسى : وضع ابن خلدون فى مقدمة تاريخه ، فلسفة
للتاريخ ، لاشك فى أنها أعظم عمل من نوعه ، ابتكره عقل فى أى
زمان أو مكان . (٤٢)

قال روبرت فلنت : ان أفلاطون وأرسطو وأفسطين ليسوا من
انداد ابن خلدون أما الآخرون فلا يستحقون أن نذكر اسمائهم الى
جانب اسمه . (٤٣)
اللغة :

أما أثر اللغة العربية فى اللغات الاوربية فعلى ماحققة
انجلمان Englemann و دوزى Dozy أن المفردات العربية توجد
بوفرة وسخاء فى اللغتين الأسبانية والبرتغالية ، حتى قيل ان ربع
الاسبانية مأخوذ من العربية أو مدين لها ، وان البرتغالية تضم ثلاثة
آلاف كلمة عربية وقد كتب المستشرق لامانس Lammens بحثا
على ملاحظات الالفاظ الفرنسية المشتقة عن العربية وقال ان
الفرنسيين أخذوا سبعمائة كلمة من العربية وادخلوها معاجمهم . (٤٤)

وقد أخذت اللغة الانجليزية بدورها عددا كبيرا فى الالفاظ
العربية مدر بألف كلمة ، منها مائتان وستون كلمة شائعة فى الحياة
اليومية ، وقد كتب الاستاذ تيلور Taylor بحثا فى هذا الموضوع
بعنوان : Arabic words in ENGLISH

الآداب :

النشر :- أما الآداب الأوربية فقد تأثرت تأثرا كبيرا بالاعمال الادبية العربية الكبرى التي ترجمت الى اللغات الاوربية . فاذا نظرنا مثلا الى مجموعة القصص المعروفة باسم « الف ليلة وليلة » نجد أن الاوربيين قد افتتنوا بها افتتانا كبيرا . فترجموها من العربية سنة ١٧٠٤ م ونشرت منذ ذلك الوقت أكثر من ثلاثمائة مرة الى اللغات الاوربية المختلفة ، وقد ألف على منواله الكاتب الشهير الايطالى « لوكاسيو » كتابه « الايام العشرة » و « سوسر » كتابه « فصوص كانتربورى » وتأثر كل واحد منهما بألف ليلة وليلة ، وكذلك الحال مع مجموعة قصص كليله ودمنة وقصص السند باد البحرى (هـ) ، واذا ذكرت الاعمال الادبية العالمية الكبرى فان « الكوميديا الالهية » للكاتب الايطالى دانتى « تأتى فى مقدمة هذه الاعمال ، وليس هناك ثمة شك فى أن « دانتى » قد تأثر تأثرا مباشرا بالفكر الاسلامى والادب العربى . وان كل من يقرأ رسالة الغفران لابی العلاء المصرى ثم يقرأ الكوميديا لدانتى لا يستطيع ان ينكر وجوها عديدة للشبه بين العملين الادبيين الكبيرين . فهما متقاربان تقاربا كبيرا فى الموضوع وكان ابو العلاء سابقا فى عصره لدانتى . (٤٦)

وكذلك قصة حى بن يقظان لابن الطفيل الأندلسى ترجمت الى معظم اللغات الاوربية فى فترات متفاوتة من الزمن ، ولم يقف الأمر الى هذا الحد ، بل قد جاء الروائى الانجليزى دانيال دى فو Daniael de Foe وكتب قصته الطويلة الشهيرة « روبنسن كروز » فحذا فيها حذو ابن طفيل وسار على منواله فى قصة حى بن

يقطان . (٤٧)

الشعر :

أما آثار الشعر العربى فى الشعر الاوربى فانها حقيقة تاريخية تويدها السمات الواضحة التى اتسمت بها بعض فنون الشعر فى أوروبا اثناء حكم العرب للاندلس وبعده .

لقد كان الشعر الترو بادور الذى ظهر فى اقليم بروفانس فى فرنسا على مقربة من الأندلس متأثرا كل التأثير بالشعر العربى العامى - او الزجل - وأوجه التشابه واضحة كل الوضوح بين الزجل الاندلسى وبين الشعر الترو بادور من حيث الأوزان والقوافى التى لم تلتزم قبل ذلك فى الشعر الأندلسى الأسبانى ويذهب البعض الى أن ظهور القافية عموما فى الشعر الاوربى انما هو أثر من آثار الشعر العربى .

يقول جب (GIBB) باحثا عن الجدة التى اتسم بها شعر التروبادور : « العشق الذى يشكل موضوع الشعر امتاز بقوة الخيال والعفة والتغنى بالزوجة الوفية المثالية ، وهى أمور لم تعرفها أوروبا فى العصور الوسطى التى انتهكت المرأة وحطت من قدرها » (٤٨)
الفناء والموسيقى :

يعتبر الفناء والموسيقى من الفنون التى عرفها العرب فى حضارتهم الاسلامية مثل بقية الشعوب . وكما وجد أثر العرب فى نواح متعددة ، فانهم تركوا أثرهم ايضا فى الفناء والموسيقى فوضعوا الالحن ودرسوها واخترعوا الآلات والفوا الكتب فى الموسيقى .

ان الفناء والموسيقى العربيين اثرهما واضح فى الفناء والموسيقى العالمية ، ففناء وموسيقى شعوب أسبانيا والمكسيك وأمريكا الجنوبية ،

وحتى شعوب افريقيا وآسيا ، نلمس فيها بوضوح أثر العرب . كما أن أسماء كثير من الآت العرب الموسيقية دخلت اللغات الاوربية مثل الفانون والطلب والنقارة والقيانة والرباب والعود : Kanoon و Tinbol و Guitar و Rebec و Luth و وحتى كلمة التروبادور (Troubadour)

محرفة عن كلمة « طرب او « طروب » العربية . (٤٩)
ويتبين من هذا البحث أن الثقافة الاسلامية لها حق أن تفتخر بما قدمته للحضارة من تراث خالد واسهمت بنصيب وافر في تقدم الانسانية ، ولا زالت آثارها توجد حتى الآن في الحضارة الاوربية الحديثة . وخير ما نختم به هذا البحث هو كلمة الدكتور سيديو حبيب قال :

« تكونت فيما بين القرن التاسع والقرن الخامس عشر مجموعة من أكبر المعارف الأدبية في التاريخ ، وظهرت منتجات ومصنوعات متعددة واخراعات مبسطة تشهد بالنشاط الذهني المدهش في هذا العصر ، جميع ذلك تأثر به أوروبا بحيب يؤكد القول أن العرب كانوا اساتذتها في جميع فروع المعرفة . لقد حاولنا أن نفلل من شأن العرب ولكن الحميفة ناصعة يسع نورها من جميع الأرجاء وليس من مفر أمامنا الا ان نرد لهم ما يستحقون من عدل ان عاجلا أو آجلا .

المراجع

- (١) اس خلدون ، المعجمة ، القاهرة ١٣٢٢ ، ص ٢٩٢
- (٢) نفس المصدر . ص ٣٣ ، ٩٧
- (٣) عدالمعم ماحد ، تاريخ الحصاره الاسلاميه ، القاهرة ١٩٧٢ م ، ص ١٠
- (٤) — Haskins : Studies in the History of Medieval Science . Cambridge 1927 . p 3
- (٥) هوستاف لوبون . حصاره العرب مصر ١٩٥٦ . ص ٦٣٢

- (٦) نفس المصدر : ص ٦٧ - ٦٨
- (٧) سيد يو : تاريخ العرب العام ، القاهرة ١٩٤٨ م ، ص ٣ ، ج ٢
- (٨) لويون : حضارة العرب ، مصر ١٩٥ م ، ص ٦٧٧
- (٩) قدرى حافظ طوقان : العلوم عند العرب ، مصر ص ٧
- (١٠) لويون : حضارة العرب ، مصر ١٩٥٦ م ص ٦٧ - ٦٨
- (١١) Meyerhof , The Legacy of Isl am : p . 346 — 48
- (١٢) لويون : حضارة العرب ، مصر ١٩٥٦ م ، ص ٦٦٦
- (١٣) Wilson Cash Christendom and Islam pp . 104 — 106
- (١٤) J Draper The Intellectual Development of Europe : Vol , 2 , p . 30 .
- (١٥) Ibid · Volume II , p . 4
- (١٦) D () Leary Arabic Thguoht and its place in the History : p . 280 — 290
- (١٧) البيروني : كتاب الهند ، لندن ١٨٨٧ ، ص ٨١
- (١٨) زيفريدهونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، سروت ١٩٦٤ م ، ص ٧٣
- (١٩) على أحمد الشحات ، ابو ربحان البيروني ، مصر ١٩٦٨ م ، ص ١٩٤
- (٢٠) Encyclopaedia Britannica , 1969 , Volume , I , p 612
- (٢١) دائرة المعارف الاسلامية ، لاهور ١٩٦٩ م ، ج ٣ ، ص ٢٤ - ٢٥
- (٢٢) Encyclopaedia Britannica , See Astronomy
- (٢٣) Carrade Vaux : The Legacy of Islam : p . 390 .
- (٢٤) Draper : The Intellectual Development of Europe Volume II , pp . 41 — 42
- (٢٥) سيديو . تاريخ العرب العام ، ج ٢ ، ص ٦٦ - ٦٧
- (٢٦) دائرة المعارف الاسلامية : لاهور ، مقالة « الطب »
- (٢٧) Will Durant : The Sroy of Civilization Volume VI , p . 247
- (٢٨) لويون : حضارة العرب ، ص ٥٢٨
- (٢٩) Meyerhof : The Legacy of Islam . P . 334

- (٣٠) Holmyard , Makers of Chemistry , p 60
- (٣١) لوپون . حضاره العرب ص ٥٠٦ - ٥٠٨
- Encyclopaedia of Islam , 1960 Geography
- (٣٢) مولا ريده : الجغرافيه والرحلات عبدالعرب ، بيروت ١٩٦٢ م - ص ١٨ - ٤٠
- (٣٣) Will Durant The Story of Civilization , Volume IV p 300
- (٣٤) J Draper The Intellectual Development of Europe Volume . 11 p. 43
- (٣٥) لوپون حضاره العرب ، ص ٣١٨ -
- (٣٦) Encyclopaedia Britannica (relevant articles)
- (٣٧) المعتبس ج ٦ دمشق ١٩١١
- (٣٨) راحس للمعسل الى المور حبل حنه ، حضاره الاسلام في ارسلام
- (٣٩) Encyclopaedia Britannica See Cordova
- (٤٠) لوپون حضاره العرب ص ٦٩٠ -
- (٤١) حلال مطهر مامر العرب على الحصار ، لاوسه ص ١٦٢
- (٤٢) Arnold Toynbee A Study of History Vol 2 , p 323
- (٤٣) حلال مطهر مامر العرب على الحصار الاوربيه ص ٢٠ -
- (٤٤) كرد على الاسلام والحصار العربيه ج ١ ، ص ١٠٩
- (٤٥) ميطفي السكه معاد الحصار الاسلاميه ، بيروت ١٩٨٥ م ص ٣٢٠
- (٤٦) من مصدر ص ٣٣٢
- (٤٧) Gibb Legacy of Islam p 201
- (٤٨) Gibb Legacy of Islam , p 106
- (٤٩) لعى بروفسال (ترجمه سالم وحلمى) الاسلام في المغرب والاندلس . ص ٢٨٠ -
- (٥٠) سيدو : تاريخ العرب العام . ج ٢ ، ص ٦٥ - ٦٦

اضواء على حياة العلامة أحمد رضا القادري البريلوى وخدماته العلمية والدينية

محمد أحمد المصباحى

هو شيخ الاسلام والمسلمين (ت ١٣٤٠ هـ) مجدد الامة الامام
أحمد رضا بن الشيخ مولانا نفى على خان الصادري الحنفى
البريلوى ، كان من أكابر علماء الهند ونوابغ القرن الرابع عشر
الهجرى ، يندر نظيره فى عصره بل فى عدة فروع ماضية ، فانه رئيس
المفسرين وامام المحدثين ، وأفقه العلماء ، وأجود المتكلمين فى
المعاصرين - له طول الباع فى نحو خمسين علما وصنف فى جميعها
فهذا مما يفرد به الشيخ فان أحدا من المتقدمين لم يصنف فى
أكثر من خمسة ولبين فنا .

ولد فى مدينة بانس بريلى بالهند الشمالية فى العاشر من
شهر شوال ١٢٢٣ هـ الموافق ١٤ يونيو ١٨٥٦ م - وتوفى فى ٢٥
صفر عام ١٣٤٠ هـ الموافق ٢٨ اكتوبر ١٩٢١ وكان اليوم يوم
الجمعة .

تسرف بزيارة الحرمين مرتين - مرة ٩٦ - ١٢٩٥ هـ
وأخرى ٢٣ - ١٣٢٤ هـ فقام فى مده امامته فى الحجاز بالبحوث

العلمية والمناقشات مع أكابر العلماء ، وصنف عدة تصنيفات ، واعترف علماء الحرمين الشريفين برئاسته فى العلوم الاسلامية ، ونوهوا بشانه وأجلوه اجلالا كبيرا .

وجديره بالذكر فى هذا المقام واقعتان ، تشهدان بفقاهته الراسخة ، وذهنه الوقاد ، وفكره البالغ . واعتراف علماء الحجاز بعلو كعبه فى العلوم .

(١) سافر الى الحرمين الشريفين فى السادس والعشرين من شوال ١٢٩٥ هـ مع أبويه الكريمين وهو اذ ذاك ابن ثلث وعشرين سنة - فوقع له فى هذه الزيارة الكريمة أنه كان يوما يصلى فى مقام ابراهيم فلما انصرف عن صلوته استقبله الشيخ حسين بن صالح كمال امام الشافعية (المتوفى ١٣٠٣ هـ ، ١٨٨٤ م) مع أن التعارف بينهما لم يكن قط فأتى وأخذ بيد الشيخ أحمد رضا ومشى به الى بيته ، وقال مرارا واضعا يده على جبهته المشرقة : والله انى لأجد نور الله من هذا الجبين . ثم رقى بيده اجازة الحديث واجازة الطريقة القادرية ومنحها للامام أحمد رضا . وقال اسمك " ضياء الدين أحمد " - واقترح عليه امام الشافعية أن يصنف شرحا لكتابه « الجوهرة المضيئة » فشرحها شرحا وافيا فى يومين فقط . سماه " النيرة الوضيعة فى شرح الجوهرة المضيئة " ثم علق عليها تعليقا سماه " الطرة الوضيعة على النيرة الوضيعة " (١) .

(٢) ومما وقع فى رحلته البانية الى الحجاز المقدسة ما بينه فى بعض تصانيفه (٢) .

استفتانى الشيخ عبدالله مرداد ، والشيخ حامد أحمد محمد الحدادى فى ورقة النقد (النوط) . وكان الاستفتاء يحتوى على اثنى عشر سؤالاً فصنفت مجيباً عنها رسالتى « كفل الفقيه الفاهم فى أحكام قرطاس الدراهم » (١٣٢٤ هـ) فى نحو يومين بكمال الاستعجال .

كانت الرسالة عند الشيخ السيد مصطفى - الاخ الصغير للشيخ السيد اسمعيل - فى مكتبة الحرم لبييضه - فان خطه فى غاية الرشاقة والحسن - وفى سابق الزمان سنل أستاذ أساتذتى فضيلة الشيخ جمال بن عبدالله بن عمر المكي مفتى الحنفية عن ورق النقد فأجاب : العلم أمانة فى أعناق العلماء - المسئلة حديثة ولم أطلع على جزئية فيها - والله اعلم .

ذهب يوماً الى مكتبة الحرم فاذا أنا بشيخ جليل يطالع رسالتى « كفل الفقيه » فلما بلغ المقام الذى أوردت فيه العبارة التالية من فتح القدير - « لوباع كاغذة بألف يجوز ولا يكره » تهلل بشرا وضرب على فخذه قائلاً : « أين كان جمال بن عبدالله من هذا النص الصريح » .

ثم استخرج كتباً لتحقيق مسئلة ، وأراد أن ينقل شيئاً من عبارات الكتب - وكنت مستغلاً بتصحيح نقل الرسالة - فلا عرفنى ولا عرفته الى ذلك الحين - واذا هو قد وضع الدواة على كتاب لم يكن يطالعه ولا ينقل منه - فما أنكرت عليه بل وضعت الدواة عن الكتاب تعظيماً له - فوضع ثانياً على الكتاب وقال : فى كتاب الكراهية من البحر الرائق تصريح بجوازه - فلم أقل

له : لم يصل البحر الرائق الى كتاب الكراهية بل انقضى فى كتاب القضاء .

نعم قلت له : ليس كذلك - بل صرح البحر بالمنع الا ان يحتاج اليه حين النقل والكتابة مثل ان يطير السورق بالريح - وأريته ذلك التصريح فى البحر الرائق - فقال : انما اريد النقل والكتابة .

قلت : لكن لست الآن كاتباً وناقلاً منه .

فسكت وسأل عنى السيد اسمعيل فقال له " هذا هو مصنف هذه الرسالة " فقابلنى لكن خجلاً ثم رجع عجباً - وذلك فى الرابع من صفر المظفر ١٣٢٤ هـ . "

وذلك الشيخ الجليل كان مفتى الحنفية عبدالله بن صديق بن عباس . ومنصب مفتى الحنفية كان بالمنزلة الثانية من السلطان - وهذا هو المنصب الذى منعه من لقاء الشيخ أحمد رضا قبل ذلك اليوم - فلم يات الى مكان اقامته بل دعاه الى بيته فأراد الشيخ أن يجيب الدعوة ويقابله - لكن قال السيد اسمعيل محافظ مكتبة الحرم : والله لن يكون هذا - أكابر العلماء يأتونك للقاءك فلم لا يأتى هو - فامتنع الشيخ أحمد رضا ليمين السيد المحترم - رحمهم الله جميعاً .

ومجمل انطباعات علماء المدينة المنورة ما ابداه الشيخ الصالح محمد كريم الله الفعجاى مجاور الحرم المدنى تلميذ الشيخ عبدالحق الا له ابادى المهاجر المكي (المتوفى ١٣٣٣ هـ) وقال للامام أحمد رضا :

انى مقيم بالمدينة الأمانة منذ سنين - وياتيها ألوف من العالمين . فيهم علماء وصلحاء واتيقاء - ورأيتهم يدورون فى سكك البلد - لايلتفت اليهم من أهله أحد - وأرى العلماء والكبار العظماء اليك مهر عين ، وباجلا لك مسرعين . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (٣) .

ومن أراد الاطلاع على تفصيل ما أعرب علماء الحرمين المكرمين من انطباعاتهم الجميلة فى الامام أحمد رضا فليراجع الى الكتب التالية ، فكلها مطبوعة توجد فى المكتبات والنوادر العلمية :

- (١) فتاوى الحرمين برجف ندوة المين (٤) (١٣٦٧ هـ)
- (٢) حسام الحرمين على منحر الكفر والمين (٥) (١٣٢٤ هـ)
- (٣) الاجازات المتينة لعلماء بكة والمدينة (١٣٢٤ هـ)
- (٤) كفل الفقيه الفاهم فى أحكام قرطاس الدراهم (١٣٢٤ هـ)
- (٥) الفاضل البريلوى كما يراه علماء الحجاز - بالأردية - للبروفيسور محمد مسعود أحمد المجددى .

ومن أحسن الدلائل على قدرته الهائلة على خمسين فنا مؤلفاته فيها (٦) ، فان تصانيفه ليست جمعا وتلفيقا واجتناءً من الكتب السابقة فحسب - مثل مؤلفات بعض المصنفين من معاصريه - بل هى تزخر وتتدفق بأبحاث وتحقيقات وافادات وافاضات لم يسبق اليها ولم يسمح بها قلم ولا كتاب .

منها مجموعة كبرى لفناواه فى اثنى عشر مجلدا ، كل مجلد يحتوى على نحو ألف صفحة - تسمى « بالعطايا النبوية فى الفتاوى

الرضوية ، تدل على سعة اقتدائه فى الفقه والحديث وغيرهما من العلوم الشرعية والعقلية كما لا يخفى على من تشرف بمطالعتها .

كانت له ملكة استنباط الأحكام فى المسائل الحديثة التى لا يوجد فيها نص من القدماء ، واذا وجد النص تورع عن الاستنباط من القرآن والحديث - الا لحاجة تدعوا اليه - يقول : ليس للمقلد أن يجتهد ويستنبط من الأصول - بل عليه أن يقتنع بما بينه أئمة المذهب وبما صححه ورجحه الفقهاء - ومن أراد شيئا من تفصيل عبقريته فى الفقه والاصول فليراجع الى مقدمة الاستاذ افتخار أحمد القادرى على جد الممتار (٧) للامام أحمد رضا ومقدمتى عليه .

وقصارى القول أنه لا يوجد فى تاريخ الفتاوى أى مجموعة أجل وأعظم من العطايا النبوية فى الفتاوى الرضوية - ولا يعدها أرباب العلم والفتوى فى درجة الفتاوى بل هى معدودة فى درجة الشروح المعتمدة الجليلة - ورأى العلامة السيد اسمعيل خليل حافظ مكتبة الحرم المكى بعض فتاوى الامام فكتب اليه : « والله أقول والحق أقول انه لورآها أبو حنيفة النعمان لأقرت عينه ، ولجعل مؤلفها من جملة الأصحاب » (٨)

وأكثر فتاوى الامام أحمد رضا فى الأردنية ، وبعضها فى الفارسية والعربية ، فكان دأبه الاجابة باللغة التى سئل فيها - أما مصنفاتها الأخرى فهى ايضا فى هذه اللغات الثلاث - لكن كثيرا ما يكون تحقيقاتها العلمية الهامة فى العربية لميله الطبيعى اليها - كأنها لغته الوطنية . فانا نرى ونحس فى تصانيفه الأردنية والفارسية أيضا أن الأبحاث العلمية تتجلى فى ذهنه الثاقب

بالعربية أولا ثم يحولها الى اللغة الأخرى - كما سيظهر على من تأمل فى مصنفاته من الذين تمكنوا من العربية والأردية أو الفارسية معا . الا انه كثيرا ما يورد (و أحيانا يخترع ويبتكر) الامثال و المحاورات الأردية والفارسية خاصة فى تصانيفه الكلامية وغيرها حين المخاطبات والا فسادات . وليس ذلك الا لعظيم اقتداره على الأردية والعربية والفارسية جميعا - ولكن تجلى الأبحاث العلمية فى ذهنه بالعربية يدل على ميله الطبيعى اليها .

والجدير بالذكر أنه على الرغم من تمكنه من العلوم الكثيرة كان شاعرا مجيدا - مع أن الاجادة فى الشعر والنثر معا ندرت منذقديم الزمان ، أما الاجادة فى النثر والنظم مع الاجادة فى البحوث العلمية الدقيقة اليابسة فأقل وأندر .

يمتاز شعره بالطابع الاسلامى والفكر الدينى ، وتتجلى فيه الروعة الأدبية والبراعة الفنية ، ويتقوى بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ونصوص الأئمة ، والى جانب ذلك فكره القيم وذوقه السليم ، وكل ذلك يعجب الأسماع ، وينشط الأذهان وينير الأفكار ويهز المشاعر ويرهف العواطف .

وأكثر شعره فى المديح النبوى وليس ذلك الا لعميق صلته بالنبي صلى الله عليه وسلم وتمكن حبه الكريم على سوداء قلبه - فكان لا يكاد يمسك ما فى ضميره من عواطف الحب ودواعى التعظيم والاجلال فتتشكل صورة الشعر - ومع ذلك لا يوجد فى أى بيت له غلو ولا تقصير ، ولا أى لفظ مما لا يحسن استعماله فى حضرة النبي الكريم عليه أفضل الصلوة وأكرم التسليم .

وشعره ايضا باللغات الثلاثة مع غاية الجئال والفصاحة
والسلاسة . واعترف بها أدباء اللغات الثلاث - ولولا مخافة الاملال
لذكرت بعض انطباعاتهم .

وأما أفكاره العالية وتخيالاته الدقيقة ومعانيه النبيلة فمما
لا يحول دونه فكر أحد من الشعراء الأجلة المعاصرين .

وقد طبعت مجموعة شعره « حدائق بخشش (١٣٢٥ هـ) »
وعنى بها الشعراء العادلون والأخبار الناقدون فى الهند و باكستان -
أكثرها بالأردية وقليل منها بالفارسية لكنها تكفى شهادة لبراعته فى
الشعر الفارسى - أما شعره العربى فلم يجمع - نعم يوجد منه قليل
متفرق فى بعض تصانيفه كالفتاوى الرضوية والطارى الدارى
وغيرهما .

وأحسن طريق لمن أراد البحث عن نبوغ الامام أحمد رضا فى
العلوم والفنون أن يطالع تصانيفه الجليلة مطالعة عميقة أنيقة . انه
سيجد أكثر وأبلغ مما وصفناه ويستخرج كنوزا من الحقائق الثمينة
والمعارف الغالية والأبحاث المتينة والأفكار الدقيقة مع قلة المبانى
وكثرة المعانى . والله الموفق للخير وبنعمته تتم الصلح .

المراجع

- (١) تذكرة علماء الهند - بالفارسية للمولوى رحمن على - ص ١٦ . ودائرة المعارف الاسلامية ج ١
كراسة ٥ ص ٢٨٠ -
- (٢) ملفوظاته المرتبة - جد الممتار على رد المختار - النسخة المخطوطة للمجمع الاسلامى ببيار كفور
ج ١ ص ٢٢ كفل الفقيه العام فى أحكام قرطاس الدراهم ص ١٥٧ - ١٥٨ -

- (٣) الاجازات المتينة ص ٢٥٤ - من مجموعة الرسائل الرضوية ج ٢ -
- (٤) فى الرد على العلماء الذين اسسوا جمعية ندوة العلماء و دارالعلوم الناجية لها بلكهنو بالهند الغير المنقسمة فى نهاية القرن الماضى الميلادى ، وكان صاحب الترجمة الشيخ أحمد رضا من أشد المنتقدين والمعارضين لحركة ندوة العلماء لاسباب شرحها فى مؤلفاته وكتاباته ، منها هذا الكتاب (رئيس التحرير)
- (٥) فى الرد على على العلماء المنتمين الى مدرسة ديونند الشهيرة ، وكان صاحب الترجمة من أشد منتقدي هذه الجماعة ايضا - (رئيس التحرير)
- (٦) من اراد الوقوف على مصفات الامام فليراجع الى : (١) الجمل المعدد لتاليفات المجدد (١٣٢٧ هـ) . و (ب) مرآة التصانيف - للاستاذ عبدالستار القادري - يطلب من المكتبة القادرية بلاهور (ج) وتصانيف رضا للأستاذ عبدالمبين النعماني - سيطلع ان شاء الله تعالى - يطلب من المجمع الاسلامى بمبار كפור الهند
- (٧) حاشية على رد المختار للعلامة محمد أمين الشامى و يطبع مجلده الأول تحت اشراف المجمع الاسلامى بمبار كפור و يطلب من العنوان التالى : الحاج محمد فاروق المحترم ٣١ / دى ١٨٣ - مدينوره ، وارنسى ، الهند .
- (٨) الاجازات المتينة ص ٢٥٨ من مجموعة الرسائل الرضوية ج ٢



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ اللَّهِ
بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَئِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ لَأَنْزِلُنَّ الْخِطَابَ
أَلَّا تَدْعُونَ إِلَهًا غَيْرَ اللَّهِ
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُدْعَى إِلَهُ
اللَّهُ غَيْرَ اللَّهِ عَصَا اللَّهِ
أَكْبَرُ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدولة والسياسة فى فكر الامام حسن البناء

(٢)

جابر رزق جابر

منطلقات .. ومفاهيم

الفكر السياسى عند الامام حسن البناء ليس فكرا نظريا تجريديا ولكنه فكر حركى قابل للتطبيق و الممارسة لأن الامام البناء صاحب فكرة ومنشئ جماعة ورائد الحركة الاسلامية التجديدية المعاصرة والتي كانت على مدى نصف القرن الأخير - ولا تزال - تمثل القوة السياسية الاسلامية الأصلية والحقيقية التى تفرض نفسها على واقع امتنا الاسلامية لا فى مصر وحدها بل فى كثير من اقطار العالم الاسلامى ، والتي لايمكن ان يتجاهلها واضعوا السياسات وراسمو الاستراتيجيات سواء على المستوى القطرى او المستوى العربى او المستوى الاسلامى والامام البناء لم يكتب ماكتب الا ليوضح الفكرة التى يدعو اليها ويبين معالم الطريق التى اعتقد اعتقادا جازما انها الموصلة الى تحقيق الاهداف والغايات التى يؤمن بها ، ويشرح المنهج الذى يريد من اعضاء الجماعة ان يلتزموه ، ويحدد المراحل والخطوات التى يرى ان تمر بها الجماعة حتى تستطيع ان تصل الى ماتريد . هذا من ناحية ومن ناحية اخرى

فان الامام البنا كان يواجه واقعا تعيشه الأمة الاسلامية ويريد تغييره واعادة تشكيله على اساس من قواعد وأصول الاسلام ، واقعا فكريا . . وواقعا سياسيا . . وواقعا اجتماعيا وهو فى هذا كله يشخص الداء ويصف الدواء ، بوصف المشكله ويقدم لها الحل الذى اعتقد اعتقادا جازما انه لاحل سواء . ونقطة البدء - التى لا بد منها - للتعرف على مكانة السياسة والدولة عند الامام حسن البنا هي أن نتعرف على « مفهومه للاسلام » والذى لم تخل رسالة من رسائله ولا خطاب من خطابه التى وجهها الى من يدعوهم دون ان يقدم لهم هذا المفهوم الذى وصل الى درجة ان يطلق عليه اسم « اسلام الاخوان المسلمين » ، فى أول رسالة من مجموعة رسائله وهى رسالة «دعوتنا» . . يقول الامام البنا :

- « اسمع يا أخى . . دعوتنا دعوة أجمع ماتوصف به انها «اسلامية» ولهذه الكلمة معنى واسع غير ذلك المعنى الضيق الذى يفهمه الناس ، فانا نعتقد ان الاسلام معنى شامل ينتظم شئون الحياة جميعا ويفتى فى كل شأن منها ويضع له نظاما محكما دقيقا ولايقف مكتوفاً امام المشكلات الحيوية والنظم التى لا بد منها لاصلاح الناس . فهم بعض الناس خطأ ان الاسلام مقصور على ضروب من العبادات او أوضاع من الروحانية وحصرها انفسهم وافهامهم فى هذه الدوائر الضيقة من دوائر الفهم المحصور ولكننا نفهم الاسلام على غير هذا الوجه فهما فسيحا واسعا ينتظم شئون الدنيا والآخرة » .

وفى المؤتمر الخامس للاخوان المسلمين الذى عقد بعد عشر

سنوات من تأسيس الجماعة عام ١٣٥٧ يقول الامام البنا تحت عنوان « اسلام الاخوان المسلمين »

- « اسمحوا لى ايها السادة ان استخدم هذا التعبير

(اسلام الاخوان المسلمين) ولست اعنى به ان للاخوان المسلمين اسلاما جديدا غير الاسلام الذى جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عن ربه وانما أعنى ان كثيرا من المسلمين فى كثير من العصور خلعوا على الاسلام نعوتا و أوصافا وحدودا ورسومًا من عند انفسهم واستخدموا مرونته وسعته استخداما ضارا مع أنها لم تكن الا للحكمة السامية فاختلفوا فى معنى الاسلام اختلافًا عظيمًا وانطبعت للاسلام فى نفوس ابنائه صور عدة تقرب او تبعد او تنطبق على الاسلام الأول الذى مثله رسول الله صلى الله عليه وسلم خير تمثيل .

✱ فمن الناس من لا يرى الاسلام شيئا غير حدود العبادة الظاهرة فان أداها او رأى من يؤديها اطمأن الى ذلك ورضى به وحسبه قد وصل الى لب الاسلام وذلك هو المعنى الشائع عند عامة المسلمين .

✱ ومن الناس من لا يرى الاسلام الا الخلق الفاضل والروحانية الفياضة والغذاء الفلسفى للشهى للعقل والروح والبعد بهما عن ادران المادة الطاغية الظالمة .

✱ ومنهم من يقف اسلامه عند حد الاعجاب بهذه المعانى الحيوية العملية فى الاسلام فلا يتطلب النظر الى غيرها ولا يعجبه التفكير فى سواها .

★ ومنهم من يرى الاسلام نوعا من العقائد الموروثة والأعمال التقليدية التى لا غناء فيها ولا تقدم معها فهو متبرم بالاسلام وبكل ما يتصل بالاسلام ونجد هذا المعنى واضحا فى نفوس كثيرين من الذين ثقفوا ثقافة اجنبية ولم تتح لهم فرص حسن الاتصال بالحقائق الاسلامية فهم لم يعرفوا عن الاسلام شيئا أصلا او عرفوه صورة مشوهة بمخالطة من لم يحسنوا تمثيله من المسلمين .

وتحت هذه الأقسام جميعا تندرج أقسام اخرى يختلف نظر كل منها الى الاسلام عن نظر الآخر قليلا او كثيرا وقليل من الناس من أدرك الاسلام صورة كاملة واضحة تنتظم هذه المعانى جميعا .

ثم يحدثنا الامام البنا عن فهمه هو للاسلام فيقول :
 « نحن نعتقد ان احكام الاسلام وتعاليمه شاملة تنظم شئون الناس فى الدنيا والآخرة ، وان الذين يظنون ان هذه التعاليم انما تتناول الناحية العبادية او الروحية دون غيرها من النواحي مخطئون فى هذا الظن . فالاسلام عقيدة وعبادة ووطن وجنسية ، ودين ودولة وروحانية وعمل ومصحف وسيف والقرآن الكريم ينطق بهذا كله ويعتبره من لب الاسلام ومن صميمه ويوصى بالاحسان فيه جميعه والى هذا تشير الآية الكريمة ، « وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك » . « وانك تقرأ فى القرآن وفى الصلاة ان شئت قول الله تبارك وتعالى فى العقيدة والعبادة « وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا

الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » وتقرأ قوله تعالى
 فى الحكم والقضاء والسياسة » فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
 فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت
 ويسلموا تسليما » وتقرأ فى الدين والتجارة » يا أيها الذين امنوا
 اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب
 بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى
 عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذى عليه
 الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه
 بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين
 فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضر احداهما
 فتذكر احداهما الأخرى ولا يأبى الشهداء اذا ماعوا ولا تسموا ان
 تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله ذلكم اقسط عند الله وأقوم للشهادة
 وأدنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس
 عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب
 ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله
 بكل شئ عليم » وتقرأ فى الجهاد والقتال والغزو » واذا كنت فيهم
 فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم
 فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى
 لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم . . » الى غير
 ذلك من الآيات الكثيره البارعة فى هذه الأغراض نفسها وفى غيرها
 من الآداب العامة وشئون الاجتماع .

» وهكذا اتصل الاخوان بكتاب الله واستلهموه واسترشدوه

فأيقنوا ان الاسلام هو هذا المعنى الكلى الشامل وأنه يجب ان يهين على كل شئون الحياة وان تصطبغ جميعها به وان تنزل على حكمه وان تسير قواعده وتعاليمه وتستمد منه مادامت الأمة تريد ان تكون مسلمة اسلاما صحيحا اما اذا أسلمت فى عبادتها وقلدت غير المسلمين فى بقية شئون حياتها فهي امة ناقصة الاسلام تضاهى الذين قال الله فيهم « افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون » .

وفى المؤتمر السادس الذى عقد فى يناير ١٩٤١ تحدث الامام البنا تحت عنوان : « فهم » فقال :

- « اذكروا جيدا ايها الاخوان ان الله قد منّ عليكم ففهمتم الاسلام فهما نقياً صافياً سهلاً شاملاً كافياً وافياً يساعد العصور وفى بحاجات الأمم ويجلب السعادة للناس بعيد عن جمود الجاهدين وتحلل الاباحيين وتعقيد المتفلسفين لاغلو فيه ولا تفریط مستمداً من كتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف الصالح استمداداً منطقياً منصفاً بقلب المؤمن الصادق وعقل الرياضى الدقيق وعرفتكموه على وجهه : عقيدة وعبادة ، ووطن وجنسية وخلق ومادة وسماحة وقوة وثقافة وقانون واعتقدتموه على حقيقته : دين ودولة ، وحكومة وأمة ومصحف وسيف وخلافة من الله للمسلمين فى امم الارض اجمعين : » وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس» ويقول ايضا فى نفس المؤتمر .

- « لقد جاء الاسلام نظاما واماما، ديننا ودولة، تشريعا وتنفيذا فبقى النظام وزال الامام واستمر الدين وضاعت الدولة وازدهر التشريع وذوى التنفيذ اليس هذا هو الواقع ايها الاخوان والا فأين الحكم بما انزل الله فى الدماء والأموال والأعراض ؟ والله تبارك وتعالى يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم » وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون » .

* وفى مؤتمر طلبة الاخوان الذى عقد فى المحرم ١٣٥٧ هـ

يقول الامام البنا تحت عنوانه : « الاسلام الشامل » :

- « أنا اعلن ايها الاخوان من فوق هذا المنبر بكل صراحة ووضوح وقوة ان الاسلام شئى غير هذا المعنى الذى اراد خصومه والاعداء من ابنائه أن يحصروه فيه ويقيده به وان الاسلام عقيدة وعبادة ووطن وجنسية وسماحة وقوة وخلق ومادة وثقافة وقانون وفى رسالة « مشكلاتنا فى ضوء النظام الاسلامى » كتب الامام البنا يقول :

« الاسلام . . دين ومجتمع ، ومسجد ودولة ودنيا وآخره وأنه يعرض لثئون الحياة الدنيوية العملية بأكثر مما تعرض به للأعمال التعبدية وان كان قد اقام الشطرين معا على دعامة من سلامة القلب وحياة الوجدان ومراقبة الله وطهر النفس فالدين على هذا جزء من نظام الاسلام والاسلام ينظمه كما ينظم الدنيا تماما ونحن كمسلمين مطالبون بأن يقوم ديننا ودنيانا

على اساس القواعد الاسلامية (ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) .

✽ وفى رسالة « التعاليم » التى تعد من أهم الرسائل واشملها وادقها لفكر الامام البنا يتحدث فيها عن : أركان البيعة العشرة التى كان يبايع اعضاء الجماعة عليها جعل الامام البنا الركن الأول من هذه الأركان هو : « الفهم » وجعل هذا الفهم يقوم على أصول عشرين محددة أولها :

« الاسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعا فهو دولة ووطن ، أو حكومة وامة . او هو خلق وقوة ورحمة وعدالة وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء وهو مادة وثروة او كسب وغنى وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة سواء بسواء » .

هذا هو جوهر مفهوم الاسلام عند الامام حسن البنا ، وهذا هو حجر الزاوية الذى اقام على أساسه دعوته واسس جماعته وقاد حركته وربى الجيل الذى هز به الأرض من تحت اقدام الطواغيت صغارا وكبارا ومن منطلق هذا الفهم الواضح ومن خلال هذه الرؤية الشاملة التى رآها الامام البنا « للاسلام » نظر الامام البنا الى كل قضايا أمتة وحدد معالمها وجعل الحل الوحيد والأكيد هو « نظام الاسلام » . . وبهذا الفهم الصحيح كان الامام البنا وحركته التجديديه الشمولية هو الذى تصدى لعملية الغزو الأوربى الصليبيى للامة الاسلامية فى شتى المجالات : المجال الفكرى . . والمجال السياسى والمجال الاجتماعى والمجال الاقتصادى والمجال العسكرى .

السياسة . . فى فكر الامام البنا

يحدد الامام البنا مفهوم السياسة . . فيقول :

- « وانا حين اتكلم عن السياسة . . فانما أريد السياسة المطلقة وهى النظر فى شئون الأمة الداخلية والخارجية غير مقيدة بالحزبية بحال . . »

ثم يقول :

- « بعد هذا التحديد العام لمعنى الاسلام الشامل ولمعنى السياسة المجردة استطيع ان اجهر فى صراحة بأن المسلم لن يتم اسلامه الا اذا كان سياسيا بعيد النظر فى شئون أمته مهتما غيورا عليها ويبين الامام حسن البنا السبب فى انه قلما تجد انسانا يتحدث اليك عن السياسة والاسلام الا وجدته يفصل بينهما فصلا ويضع كل واحد من المعنيين فى جانب فيقول :

- « ان غير المسلمين حينما جهلوا هذا الاسلام ، أو حينما ادركوا أمره وثباته فى النفوس ورسوخه فى قلوب المؤمنين به واستعداد كل مسلم لتفديته بالنفس والمال لم يحاولوا ان يجرحوا فى نفوس المسلمين اسم الاسلام ولا مظاهره وشكلياته ، ولكنهم حاولوا ان يحصروا معناه فى دائرة ضيقة تذهب بكل مافيه من نواح قوية علمية وان تركت للمسلمين بعد ذلك قشور من الالقاب والأشكال والمظهريات لاتسمن ولا تغنى من جوع . . فأفهموا المسلمين ان الاسلام شئ والاجتماع شئ آخر وان الاسلام شئ والقانون شئ غيره وان الاسلام شئ ومسائل الاقتصاد لاتتصل به وان

الاسلام شئ والثقافة العامة سواء وان الاسلام شئ يجب ان يكون بعيدا عن السياسة . ثم يتساءل الامام البنا مستنكرا هذا الفهم القاصر للاسلام .

فيقول :

« فحدثوني بربكم أيها الاخوان ، اذا كان الاسلام شيئا غير السياسة وغير الاجتماع ، وغير الاقتصاد وغير الثقافة فما هو اذن ؟ . أهو هذه الركعات الخالية من القلب الحاضر ، ام هذه الألفاظ التي هي كما تقول رابعة العدوية استغفار يحتاج الى استغفار ، الهذا أيها الاخوان نزل القرآن نظاما كاملا محكما مفصلا «تبياننا لكل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون» ؟

ومن هذا المنطلق يستنكر الامام حسن البنا على الجمعيات الاسلامية التي تضع في مناهجها انها لاتعرض للشئون السياسية ويقول :

- « ان على كل جمعية اسلامية ان تضع في رأس برنامجها الاهتمام بشئون امتها السياسية والا كانت تحتاج هي نفسها الى ان تفهم معنى الاسلام » .

وبناء على هذا الفهم يقرر الامام البنا « ان الاخوان ماكانوا يوما من الايام غير سياسيين ولن يكونوا يوما من الأيام غير مسلمين و مافرقت دعوتهم ابدا بين السياسة والدين ولن يراهم الناس في ساعة من نهار حزبيين » .

ويقرر نفس المعنى في مكان آخر فيقول :

- « اننا سياسيون بمعنى انناهتم بشئون أمتنا ونعتقد ان

القوة التنفيذية جزء من تعاليم الاسلام تدخل فى نطاقه وتندرج تحت احكام ، وان الحرية السياسية والعزة القومية ركن من اركانه وفريضة من فرائضه واثنا نعمل جاهدين لاستكمال الحرية ولاصلاح الأداة التنفيذية كذلك ونعتقد اننا لم نأت فيه بشئ جديد فهذا هو المعروف عند كل مسلم درس الاسلام دراسة صحيحة ونحن لانعلم دعوتنا ولانتصور معنى لوجودنا الا تحقيق هذه الاهداف ولم تخرج بذلك قيد شعرة عن الدعوة الى الاسلام ، والاسلام لا يكتفى من المسلم بالوعظ والارشاد ولكنه يحدوه دائما الى الكفاح والجهاد (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين » .

ويزيد الامام البنا الموضوع وضوحا فيسترسل فى شرح مفهوم السياسة تفصيلا فيقول :

- ان كان يراد بالسياسة معناها الداخلى من حيث تنظيم امر الحكومة وبيان مهماتها وتفصيل حقوقها وواجباتها ومراقبة الحاكمين والاشراف عليهم ليطاعوا اذا احسنوا وينقذوا اذا اساءوا . فالاسلام قد عنى بهذه الناحية ووضع لها القواعد والأصول وفصل حقوق الحاكم والمحكوم وبين مواقف الظالم والمظلوم ووضع لكل حدا لا يعده ولا يتجاوزه .

فالدساتير والقوانين المدنية والجناية بفروعها المختلفة عرض لها الاسلام ، ووضع نفسه منها بالموضع الذى يجعله اول مصادرها وأقدس منابعها وهو حين فعل هذا انما وضع الأصول الكلية والقواعد العامة والمقاصد الجامعة وفرض على الناس تحقيقها وترك لهم

الجزئيات والتفاصيل يطبقونها بحسب ظروفهم وعصورهم
ويجتهدون في ذلك ماوسعتهم المصلحة وواتاهم الاجتهاد .

وقد قرر الاسلام سلطة الأمة واكدها واوصى بأن يكون كل
مسلم مشرفا تمام الاشراف على تصرفات حكومته يقدم لها النصيح
والمعونه ويناقشها الحساب وهو كما فرض على الحاكم ان
يعمل لمصلحة المحكومين باحقاق الحق وابطال الباطل فرض
على المحكومين كذلك ان يسمعوا ويطيعوا للحاكم ماكان كذلك
فاذا انحرف فقد وجب عليهم ان يقوموه على الحق ويلزموه
حدود القانون ويعيدوه الى نصاب العدالة ، هذه تعاليم كلها من
كتاب الله تبارك وتعالى ومن احاديث رسوله صلى الله عليه وسلم
لم نقولها ولم نخترعها . فالله تبارك وتعالى يقول « وانزلنا اليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه
فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن
ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم
بما كنتم فيه تختلفون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
واحدكم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما
يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون ،
افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون . » .

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقرير سلطة الأمة
وتقرير الرأي العام فيها : الدين النصحية . قالوا : لمن يارسول
الله ؟ قال : الله ورسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقول

أيضا : « ان من افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .
ويقول كذلك « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام
الى امام جائر فامر ونهاه فقتله » . والى منات الاحاديث
التي تفصل هذا المعنى وتوضحه وتوجب على المسلمين ان يأمروا
بالمعروف وان ينهوا عن المنكر وان يراقبوا حكامهم ويشرفوا
على مبلغ احترامهم للحق وانفاذهم لأحكام الله .

ثم يتساءل الامام البنا مستنكرا القول بفصل السياسة عن الدين
فيقول :

- « فهل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يأمر بهذا
التدخل او الاشراف او التناصح او سمع ماشئت وحين يحض عليه
ويبين انه الدين وانه الجهاد الأكبر وان جزاءه الشهادة العظمى .
يخالف تعاليم الاسلام فيخلط السياسة بالدين ؟ ام ان هذه هى طبيعة
تعاليم الاسلام الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم واتنا فى
الوقت الذى نعدل فيه بالاسلام عن هذا المعنى نصور لأنفسنا اسلاما
خاصا غير الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه .

وبعد أن يدلل الامام حسن البنا عن المفهوم الصحيح للاسلام
كنظام شامل للحياة بنصوص من القرآن والسنة الصحيحة يقدم دليلا
ثالثا على صحة هذا الفهم من تاريخ السلف الصالح رضوان الله
عليهم فيقول :-

- « لقد تقرر هذا المعنى الفسيح للاسلام الصحيح فى نفوس
السلف الصالح لهذه الأمة وخالط ارواحهم وعقولهم وظهر فى كل
ادوار حياتهم الاستقلالية قبل ظهور هذا الاسلام الاستعمارى الخانع

الذليل . .

« ومن هنا . . كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكلمون فى نظم الحكم ويجاهدون فى مناصرة الحق ويحتملون عبء سياسة الأمة ويظهرون على الصفة التى وصفوا انفسهم بها » رهبان بالليل فرسان بالنهار » وكانت ام المؤمنين عائشة الصديقة تخاطب الناس فى دقائق وتصور لهم مواقف الحكومات فى بيان رائع وحجة قوية ، ومن هنا كانت الكتيبة التى شقت عصا الطاعة على الحجاج وحاربه وانكرت عليه بقيادة ابن الاشعث تسمى كتيبة الفقهاء اذ كان فيها سعيد بن جبير وعامر الشعبى وأضرابهما من فقاء التابعين وجلة علمائهم . ومن هنا رأينا من مواقف الأئمة رضوان الله عليهم فى مناصحة الملوك ومواجهة الامراء والحكام بالحق ما يضيئ بذكر بعضه فضلا عن كله المقام .

ودليل رابع يقدمه لنا الامام حسن البنا على شمول الاسلام وهيمنة نظامه على كل نواحى الحياة من واقع كتب الفقه الاسلامى قديما وحديثا فيقول : -

« ومن هنا كذلك كانت كتب الفقه الاسلامى قديما وحديثا فيأخذ بأحكام الامارة والقضاء والشهادة والدعاوى والبيوع والمعاملات والحدود والتعزيرات وذلك لأن الاسلام احكامه عمليه وروحية ان قررتها السلطة التشريعية فانما تقوم على حراستها وانفاذها السلطة التنفيذية والقضائية ولا قيمة لقول الخطيب كل جمعة على المنبر (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) فى الوقت الذى يجيز

فيه القانون السكر وتحمي الشرطة السكيرين وتقودهم الى بيوتهم آمنين مطمئنين ولهذا كانت تعاليم القرآن لاتنفك عن سطوة السلطان ولهذا كانت السياسة الحكومية جزءا من الدين وكان من واجبات المسلم ان يعنى بعلاج الناحية الحكومية كما يعنى بعلاج الناحية الروحية .

ثم يحدثنا الامام البنا عن موقف الاسلام من « السياسة الخارجية » فيقول :

« فان اريد بالسياسة معناها الخارجى وهو المحافظة على استقلال الأمة وحريتها واسعارها كرامتها وعزتها والسير بها الى الاهداف المجيده التى تحتل بها مكانتها بين الأمم ومنزلتها الكريمة فى الشعوب والدول وتخلصها من استبداد غيرها بها وتدخله فى شئونها مع تحديد الصلة بينها وبين سواها تحديدا يفصل حقوقها جميعا ويوجه الدول كلها الى السلام العالمى العام وهو مايسمونه (القانون الدولى) فان الاسلام قد عنى بذلك كل العناية وأفتى بوضوح وجلاء والزم المسلمين ان يأخذوا بهذه الأحكام فى السلم والحرب على السواء ومن قصر فى ذلك وأهمله فقد جهل الاسلام او خرج منه .

قرر الاسلام سيادة الأمة الاسلامية واستاذيتها للأمم فى آيات كثيرة من القرآن منها « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » « وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » « والله العزة ولسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون » . وأكد قوامتها وارشدها الى

طريق صيانتها والى ضرر تدخل غيرها فى شئونها بمثل قوله تعالى :
 • يا ايها الذين امنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبائلا
 ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من افواههم وماتخفى صدورهم اكبر
 قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون هاأنتم أولاء تحبونهم
 ولا يحبونكم . وأشار الى مضر الاستعمار وسوء اثره فى الشعوب
 فقال تبارك وتعالى « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا
 اعزة أهلها اذلة وكذلك يفعلون » ثم اوجب على الأمة
 المحافظة على هذه السيادة وامرها باعداد العدة واستكمال القوة
 حتى يسير الحق محفوفاً بجلال السلطة كما هو مشرق بأنوار
 الهداية (واعدوا لهم ما استطعتم من قوة) .

« ومن هنا رأينا اخلاء المسجد وانضاء العبادة وحفظه الكتاب
 الكريم بل وابناء الربط والزوايا من السلف رضوان الله عليهم لا يقتعون
 باستقلال بلادهم ولا بعزة قومهم ولا بتحرير شعوبهم ولكنهم ينسابون
 فى الارض ويسيحون فى آفاق البلاد فاتحين معلمين يحررون
 الأمم كما تحرروا ويهدونها بنور الله الذى اهدوا به ويرشدونها
 الى سعادة الدين والآخره لا يعلمون ولا يقدررون ولا يظلمون ولا يعتمدون
 ولا يستعبدون الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا .

ومن هنا رأينا عقبة بن نافع يخوض الأطلس بلبسة جواده ،

قائلا :

- اللهم لو علمت وراء هذا البحر ارضا لمضيت فى البلاد مجاهدا
 فى سبيلك فى الوقت الذى يكون فيه ابناء العباس الاشقاء قد
 دفن احدهم بالطائف الى جوار مكة والثانى بأرض الترك من اقصى

الشرق والثالث بافريقيا من اقصى المغرب جهادا فى سبيل الله
وابتغاء المرضاته . وهكذا فهم الصحابه والتابعون لهم باحسان ان
السياسة الخارجية من صميم الاسلام .

ونختم الحديث عن السياسة . . وموقف الاسلام منها فى رأى
الامام حسن البنا بقوله :

- « فمن ظن ان الدين - او بعبارة اخرى الاسلام - لا يعرض
للسياسة او ان السياسة ليست من مباحثه فقد ظلم نفسه وظلم
علمه بهذا الاسلام ولا اقول ظلم الاسلام فان الاسلام شريعة الله
لا يأتية الباطل من بين يديه . ولا من خلفه . وجميل قول الامام الغزالى
رضى الله عنه (اعلم ان الشريعة أصل والملك حارس
ومالا اصل له فمهذوم ومالا حارس له فضائع » فلا تقوم الدولة
الاسلامية الا على اساس الدعوة حتى تكون دولة رسالة
لاتشكيل ادارة ولا حكومة مادة جامدة صماء لا روح فيها كما
لاتقوم الدعوة الا فى حماية تحفظها وتنشرها وتبلغها وتقويها » .
الدولة فى فكر حسن البنا

كان لحادث سقوط دولة الخلافة فى مارس ١٩٢٤ على يد
مصطفى كمال أتاتورك وتنفيذ مؤامرة فصل الدين عن الدولة ،
والغاء الدين كلية لتصبح تركيا دولة لا دينية وماتلا ذلك من
أحداث زلزلت الأمة الاسلامية فى كل أقطار العالم الاسلامى ، رد
فعل عنيف فى نفس الشباب حسن البنا ، وزاد من شدة ألمه
الهجمة الفكرية الصليبية والعلمانية التى اجتاحت الحياة
الفكرية والثقافية فى مصر عقب هذا الحادث الجلل - سقوط

الخلافة - وبلغت هذه الهجمة ذروتها . بظهور عدد من الكتب ، كان من أخطرها كتاب فى الشعر الجاهلى للدكتور طه حسين الذى سكك فيه فى القرآن ورد مفتريات المستشرقين ضد الاسلام ونبى الاسلام ، وكتاب الاسلام وأصول الحكم للشيخ على عبدالرزاق الذى انتهى فيه الى اقرار ، فصل الدين عن الدولة ، وتفريغ الاسلام من نظام الحكم وحصره فى هذا المفهوم اللاهوتى الضيق للدين كما يعرفه الغربيون . كان لهذا كله أثره فى تكوين فكر الامام البنا واستنهاض همته فى رد هذه المفتريات وكشف زيفها وبيان وجه الحق فيها ومن هنا كانت المساحة الكبيرة التى أفسحها الامام البنا فى رسائله وخطاباته وكتاباتة لتصحيح هذه الأغلوطنات وتوضيح هذا الفهم الصحيح للاسلام وشموليته كنظام حياة يهيمن على حياة الأمة ويفتى فى كل أمر من أمورها . . ومن منطلق هذا الفهم الصحيح أعطى الامام البنا أهمية كبيرة لبيان مكانة الدولة فى الاسلام . يقول الامام البنا :

الاسلام الذى يؤمن به الاخوان يجعل الحكومة ركنا من أركانه ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الارشاد وقديما قال الخليفة الثالث « ان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » وقد جعل النبى صلى الله عليه وسلم الحكم عروة من عرى الاسلام والحكم محدود فى كتبنا الفقهية من العقائد والأصول كما هو تشريع وتعليم كما هو قانون وقضاء لا ينفك أحدهما عن الآخر ، فالمصلح الإسلامى الذى رضى أن يكون فقيها مرشدا يقرر الأحكام ويرتل

التعاليم ويسرد الفروع والأصول وترك أهل التنفيذ يشعرون
للأمة مالم يأذن به الله ويجملوها بالقوة التنفيذية على
مخالفة أوامره فان النتيجة الطبيعية أن صوت هذا
المصلح سيكون صرخة في واد ونفخة في رماد كما يقولون .
ويقول أيضا :

يفترض الاسلام الحنيف الحكومة قاعدة من قواعد النظام
الاجتماعى الذى جاء به للناس فهو لا يقر الفوضى ولا يدع
الجماعة المسلمة بغير الامام ولقد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لبعض أصحابه اذا نزلت ببلد ليس فيه سلطان
فارحل عنه ، كما قال فى حديث آخر لبعض اصحابه ، « اذا
كنتم ثلاثة فأمرؤا عليكم رجلا » .

ويعتبر الامام البنا قعود المصلحين الاسلاميين عن المطالبة
بالحكم جريمة . . فيقول :

قد يكون مفهوما أن يقنع المصلحون الاسلاميون برتبة الوعظ
والارشاد واذا وجدوا من أهل التنفيذ اصغاء الأوامر الله
وتنفيذا لأحكامه وايضالا لآياته وأحاديث نبيه صلى الله عليه
وسلم ، أما والحال كما نرى والتشريع الاسلامى فى واد والتشريع
الفعلى والتنفيذى فى واد آخر فان قعود المصلحين
الاسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة اسلامية لا
يكفرها الا النهوض واستخلاص قوة التنفيذ من أيدي الذين
لا يدينون بأحكام الاسلام الحنيف «

ويرى الامام البنا أن « الحكومة ولا شك هى قلب الاصلاح

الاجتماعى كله فاذا فسدت أوضاعها فسد الأمر كله وإذا
صلحت صلح الأمر كله . . . ويجعل الامام البنا اقامة دولة
اسلامية فى مصر هدفا من هدفين اثنين اساسيين لجماعته
فيقول :

.. اذكروا دائما أن لكم هدفين اساسيين :

- (١) أن يتحرر الوطن الاسلامى من كل سلطان اجنبى وذلك حق
طبيعى لكل انسان لا ينكره الا ظالم جائر أو مستبد قاهر .
- (٢) أن تقوم فى هذا الوطن الحر دولة اسلامية حرة تعمل بأحكام
الاسلام وتطبق نظامه الاجتماعى تعلن مبادئه القويمة وتبلغ دعوته
الحكيمة الناس .

وما لم تقم هذه الدولة فان المسلمين جميعا آثمون
مسئولون بين يدى الله العلى الكبير عن تقصيرهم فى اقامتها وعودهم
عن ايجادها . ومن العقوق للانسانية فى هذه الظروف الحائرة أن تقوم
فيها دولة تهتف بالمبادئ الظالمة وتتحدى بالدعوات الفاشمة ولا يكون
فى الناس من يعمل لتقوم دولة الحق والعدل والسلام .. .

فالدولة فى فكر الامام البنا لها وظيفة
أساسية : احتضان دعوة الاسلام وتجميع كلمة
المسلمين ونشر كلمة الله وتبليغ رسالته حتى لا تكون فتنة
ويكون الدين كله لله . يقول : « لو كانت لنا حكومة اسلامية
صحيحة الاسلام صادقة الايمان مستقلة التفكير تعلم حق
العلم عظيمة الكثر الذى بين يديها وجلال النظام الاسلامى
الذى ورثته وتؤمن بأن فيه شفاء شعبها وهداية الناس جميعا

لكان لنا أن نطلب اليها أن تدعو الدنيا باسم الاسلام . . ويستنكر الامام البنا » ان تجد الشيوعية دولة تهتف بها وتدعو اليها وتنفق في سبيلها وتحمل الناس عليها ، وأن تجد الفاشية والنازية امما تقدسها وتجاهد لها وتعزز باتباعها وتخضع كل النظم الحيوية لتعاليمها ، وان تجد المذاهب الاجتماعية والسياسية المختلفة انصارا أقوياء يقفون عليها ارواحهم وعقولهم وأفكارهم واقلامهم واموالهم وصحفهم وجهودهم ويحيون لها ويموتون لها ، ولا نجد حكومة اسلامية تقوم بواجب الدعوة الى الاسلام الذى جمع محاسن هذه النظم جميعا وطرح مساوئها وتقدم لغيرها من الشعوب كنظام عالمى فيه الحل الصحيح الواضح المريح لكل مشكلات البشرية مع أن الاسلام جعل الدعوة فريضة لازمة وأوجبها على المسلمين شعوبا وجماعات قبل أن تخلق هذه النظم وقبل أن يعرف فيها نظام الدعات .

وفى رسالة « الاخوان المسلمون تحت راية القرآن » يتحدث الامام البنا عن مهمة جماعته فيقول : « ما مهمتنا . . . ؟ . . . اما اجمالا : فهى أن نقف فى وجه هذه الموجة الطاغية من مدنية المادة وحضارة المتع والشهوات التى حرقت الشعوب الاسلامية فأبعدتها عن زعامة النبی صلى عليه وسلم وهداية القرآن وحرمت العالم من أنوار هديها وأخرت تقدمه مئات السنين حتى تنحسر عن أرضنا ويبرأ من بلائها قومنا ، ولسنا واقفين عند هذا الحد بل سنلاحقها فى أرضها وسنغزوها فى عقر دارها حتى يهتف العالم كله باسم النبی صلى الله عليه وسلم وتوقن الدنيا كلها بتعاليم

القرآن وينتشر ظل الاسلام الوارف على الأرض وحينئذ يتحقق للمسلم ما ينشده فلا تكون فتنة ويكون آلدين كله الله ، وأما تفصيلا . . فهي أن يكون فى مصر أولا بحكم أنها فى المقدمة من دول الاسلام وشعوبه ثم فى غيرها كذلك نظام داخلى للحكم يتحقق به قول الله تعالى (وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوائهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله .

- ونظام للعلاقات الدولية يتحقق به قول القرآن الكريم :
(وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا)

- ونظام عملى للقضاء يستمد من الآية الكريمة (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)

- ونظام للدفاع والجنديّة يحقق مرمى النفير العام (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وانفسكم فى سبيل الله)

- ونظام اقتصادى استقلالى للثروة والمال والدولة والافراد اساسه قول الله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما)

- ونظام الثقافة والتعليم يقضى على الجهالة والظلام ويطابق جلال الوحي فى أول آية من كتاب الله (اقرأ باسم ربك الذى خلق)
- ونظام للأسرة والبيت ينشئ الصبى المسلم والفتاة المسلمة والرجل المسلم ويحقق قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة)

- ونظام للفرد فى سلوكه الخاص يحقق الفلاح المقصود بقوله تعالى (قد أفلح من زكاها)

- ورح عام يهيمن على كل فرد فى الأمة من حاكم أو محكوم كما فى قول الله تعالى : (وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد فى الأرض)

نحن نريد الفرد المسلم . . والبيت المسلم . . والشعب المسلم . . والحكومة المسلمة والدولة المسلمة التى تقود الدول الإسلامية وتضم شتات المسلمين وتستعيد مجدهم وترد عليهم أرضهم المفقودة وأوطانهم المسلوبة وبلادهم المغلوبة ثم تحمل علم الجهاد ولواء الدعوة الى الله حتى تسعد العالم بتعاليم الاسلام . . هذه هى المكانة التى وضع فيها الامام البنا . . « الدولة » وهذه هى الوظيفة التى تطلع بها فمن طبيعة الاسلام أن تكون له دولة لأنه لا قيام للاسلام بغير الدولة لأن كل أمر فى القرآن وفى السنة يقتضى تنفيذه قيام حكم اسلامى ودولة اسلامية لأن تنفيذه كما يجب غير مأمون الا فى ظل حكم اسلامى خالص ودولة اسلامية تقوم على أمر الله وقيام الاسلام نفسه فى الحدود التى رسمها الله وبينها الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضى قيام دولة اسلامية تقيم الاسلام فى حدوده المرسومة وذلك منطق لا يجحده الا مكابر اذ أن الاسلام لا يمكن أن يقوم على وجهه الصحيح فى ظل دولة غير اسلامية لا يهتمها أن يقام ولا يضرها أن ينتقص منه ولا يمنعها شى من تعطيله أو الانحراف به وانما يقوم الاسلام

على وجهه الصحيح فى ظل دولة تقوم على مبادئ الاسلام وتنفيذ حدوده .

وأكثر ما جاء به الاسلام لا يدخل تنفيذه فى اختصاص الافراد وانما هو من اختصاص الحكومات وهذا وحده يقطع بأن الحكم من طبيعة الاسلام ومقتضياته وان الاسلام دين ودولة .

وقد جعل الامام حسن البنا « اقامة الدولة الاسلامية » التى تقيم النظام الاسلامى فى كل مجال من مجالات الحيات الهدف الأكبر لجماعة (الاخوان المسلمون) ووضع البرامج والخطط لتحقيق هذا الهدف مستلهما القرآن الكريم ، ومستهديا سيرة الرسول الأعظم صلوات الله وسلامه عليه ومسترشدا بتاريخ السلف الصالح لهذه الأمة ومدركا تمام الادراك متغيرات العصر وظروف الحياة . .

وتبعه فى ذلك خليفته الامام الممتحن الأستاذ حسن الهضيبي الذى قال كلمته المندوية فى آذان الاخوان : « اقيموا دولة القرآن فى قلوبكم تقم فى أرضكم » . ولا يزال مسيرة الاخوان على ذات الدرب فى كل مكان فيه « اخوان مسلمون » .



نحو منهجية الاجتهاد

د . محمد على محمود

- ١ -

تعريف الاجتهاد

عرف الاصوليون الاجتهاد على انه « استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما فى درك الاحكام الشرعية واما فى تطبيقها » (١) يدل هذا التعريف على ثلاثة اركان للاجتهاد : اولاً : بذل اقصى ما يمكن بذله من من الجهد فى البحث .
ثانياً : ان يشمل البحث أوسع نطاق ممكن .
ثالثاً : ان يشمل درك الاحكام الشرعية وكذلك تطبيق الاحكام الشرعية .

ان تفصيل هذه الاركان مهم جدا فى البحث لاستكمال منهجية الاجتهاد كما سيلي بيانه فيما بعد .

أهمية الاجتهاد

هناك اتفاق على اهمية الاجتهاد فى تطبيق الاحكام . اما الاجتهاد لدرك الاحكام فقد أوضح أهميته الحنبلة وذهبوا الى انه لا يصح ان يخلو منه عصر . وقد علق احد اساتذة اصول الفقه على ذلك بقوله « لانعرف احدا يسوغ له ان يغلق بابا فتحه الله تعالى للعقول » (٢) واكد شارح آخر ان الاجتهاد « لا يتقيد بزمان دون

زمان ، ولا بوقت دون وقت ، وانما المدار فى وجوده ، وعدم وجوده على تحقق الشروط المعتبرة فيه وعدمها « (٣) .

وقد ذهب الشراح الى ان المذاهب الاخرى ترى ان وقت الاجتهاد قد انقضى . غير ان ما كتبه الشاطبى يستدل منه ان الاجتهاد عمل فقهى مستمر .

« كل مسألة مرسومة فى اصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عوناً فى ذلك ، فوضعها فى أصول الفقه عارية . والذى يوضح ذلك ان هذا العلم لم يختص باضافته الى الفقه الا لكونه مفيداً له ، ومحققاً للاجتهاد فيه ، فاذا لم يفد فليس بأصل له » ثم ان الاجتهاد فى ذاته يفيد عدم الاطلاق وعدم امكان التعصب للرأى ، واستمرار فتح الباب لاستفراغ الجهد وبذل غاية الوسع . وهو ما دفع ابا حنيفة الى قوله: « هذا احسن ما وصلنا اليه ومن يصل الى احسن منه فليتبعه » (٥) . يضاف الى ذلك ان الفقهاء كادوا يجتمعون على كره التقليد . ولعل الحنبلة أوضحوا انه لا يخلو عصر من مجتهد لتغير الظروف والوفائع الحاجة الى درك الاحكام الواجبة التطبيق فى الحالات الخاصة والعامة فى ظل ظروف ووقائع كل عصر -

فكيف والانسانية جمعاء تواجه تغيراً سريعاً جداً فى ظروف الحياة نتيجة للانفجار السكاني والعلمى والتقنى فى كافة المجالات : الاتصال والاعلام والاجتماع والاقتصاد والسياسة والحرب .

ضرورة الاجتهاد فى منهجية الاجتهاد

تشير اركان الاجتهاد الى ضرورة النظر فى منهجيته . ثم ان أهميته ووظيفته فى كل عصر تدعو ايضا الى دراسة منهجيته دراسة

تحليلية للتعرف على العناصر والمتطلبات اللازمة لاستكمال تلك المنهجية لاستيفاء اركان الاجتهاد ولاداء وظيفته فى كل عصر .
 وفيما يلى عرض مختصر للتقسيم المتبع من شراح اصول الفقه للتعرف على العناصر التى ركزوا عليها . ثم يلى هذا العرض بحث فى الاركان والمتطلبات الحتمية لاستكمال منهجية الاجتهاد على نمط المنهجية العلمية فى الاسلام .

- ٢ -

التقسيم الشائع لمنهجية الاجتهاد

مقاصد الشريعة الاسلامية

المقصد الاعلى للشريعة الاسلامية هو الرحمة لقوله تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » . ويوضح الاستاذ محمد ابو زهرة (٦) ان الاسلام اتجه لتحقيق هذا المقصد الاعلى الى نواح ثلاث : تهذيب الفرد واقامة العدل وتحقيق المصلحة .
 ويجب ان نضيف الى هذه النواحي « الاحسان » لقوله تعالى :
 « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » (النحل ٩٠) والمصلحة المعتبرة هى المصلحة الحقيقية وتتحقق بالمحافظة على خمسة امور : الدين والنفس والعقل والنسل والمال .

فقد اوضح الغزالى ان « جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم ، لكننا نعننى بالمصلحة المحافظة على مقصودالمشرع ، مقصود المشرع من الخلق خمسة ، وهى ان يحفظ لهم دينهم وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه

الاصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة « (٧) .

ولذات السبب يرى الشاطبي ان الاجتهاد يبنى على اساسين ،
الاول وهو الاصل : مقاصد الشريعة ، و مفهومها عنده ان المصالح
حقائق ذاتية باعتبارها نافعة في ذاتها او ضارة . والاساس الثانى هو
الاستنباط .

ويجدر ان نذكر هنا ان فقه المصلحة فى الشريعة الاسلامية
انسانى عقلانى ، بينما ان فقه المصلحة الذى توصلت اليه فلسفة
القانون الوضعى فى القرن الرابع عشر الهجرى (القرن العشرين)
فقه تعوزه المقاصد العليا ، وهو ما أدى الى تفسى الامراض الاجتماعية
فى جميع النواحي النفسية والامنية والاقتصادية والسياسية والعسكرية .
غير ان المقارنة بين الفقهاء يوجه عام امر مطلوب ومفيد جدا .

مصادر الشريعة الاسلامية

ليس القصد هنا شرح هذه المصادر بل فقط الاشارة الى
مفهومها للاستدلال بذلك عند البحث فى شروط الاجتهاد وفى
متطلبات استكمال منهجيته .

تقسم مصادر الشريعة الاسلامية الى أصلية وتبعية . والمصادر
الاصلية هى الكتاب والسنة ، و المصادر التبعية هى :

قول الصحابى : من المتفق عليه ان اقوال الصحابة حجة بعد
النصوص لمدح الله تعالى لهم ، وللحديث « خير القرون قرنى
الذى بعثت فيه » . ولسند عقلى ، لكون الصحابة اقرب الى
الرسول ، واحتمال ان تكون اقوالهم سنة نبوية .

الاجماع : وهو اتفاق المجتهدين على حكم شرعى فيما لم يرد فيه

نص .

القياس : هو « الحاق امر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما فى علة الحكم » (٨) . لذلك فأركان القياس اربعة . الاصل والفرع والحكم والعلة المشتركة بينهما .

الاستحسان : « يكون فى مسألة جزئية ولو نسبيا فى مقابل قاعدة كلية فيلجأ اليه الفقيه فى هذه الجزئية لكيلا يؤدى الاغراق فى الاخذ بالقاعدة التى هى القياس الى الابتعاد عن الشرع فى روحه ومعناه » (٩) .

العرف : هو ما اعتاده الناس . وهو مصدر للاحكام لقول الرسول « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله امر حسن » . ويدل هذا السند على ان العرف لايجب ان يتعارض مع احكام الاسلام . المصلحة المرسله او الاستصلاح : هى المصالح الملائمة لمقاصد الشريعة الاسلامية ولا يدل عليها دليل خاص . وقد اوضح مالک ثلاثة شروط لها حتى يؤخذ بها .

اولا : ملائمة المصلحة مع مقاصد الشريعة .

ثانيا : ان تكون معقولة فى ذاتها .

ثالثا : ان يكون فى الاخذ بها رفع حرج لازم . لقوله تعالى :

« ما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

الذرائع : هى الوسائل المؤدية الى المقاصد ، وحكمها هو حكم المقاصد من تحليل او تحريم . فما يؤدى الى حرام فهو حرام وما يؤدى الى حلال فهو حلال .

الاستصحاب : هو سريان الحكم حسب استصحاب الحال نفيا وإثباتا ،
أي استدامة ما كان ثابتا ونفى ما كان منفيا ، حتى يقوم الدليل
على تغيير الحال .

شرع من قبلنا : نظرا لان الشرائع السماوية واحدة اصلا بنص القرآن ،
فهى مصدر للاحكام بثلاثة شروط :

اولا : ان يتعرف عليها من المصادر الاسلامية .

ثانيا : الا تكون منسوخة بالدليل الاسلامى .

ثالثا : الا تكون ثابتة بنص اسلامى لصيرورتها فى هذه

الحالة اسلامية

الاصل فى الاشياء : يقصد بذلك القاعدة الثابتة المتعلقة بالاحكام
التكليفية للافعال . ولا تخرج هذه الاحكام عن امرين : الحرمة
فى المضار لقول الرسول « لا ضرر ولا ضرار » والحل فيما عدا
ذلك للآية الكريمة « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا »
وما كان دائرا بين النفع والضرر فهو موضع تخير .

اقل ما يستفاد : وهو الاخذ بأقل ما يستفاد من اقوال العلماء عملا
بالمتيقن على اساس انه اجماع ، حيث الاصل عدم الحكم بما
زاد لعدم الاتفاق عليه .

الاستقراء : هو الاستدلال بثبوت الحكم فى الجزئيات على ثبوته
للقاعدة الكلية .

المبادئ العامة :

وتسمى القواعد الكلية لانها احكام كلية تنطبق على الوقائع التى
تدخل تحت موضوعاتها . وتعد من اقسام اصول الفقه التى يجب على

المجتهد الالمام بها .

ومن قبيل هذه القواعد (١٠) لا ضرر ولا ضرار ، الضرر يزال ، يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، الضرر الاشد يزال بالضرر الأخف ، الضرورات تبيح المحظورات ، الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، درء المفاسد أولى من جلب المنافع ، من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه .

قواعد الاجتهاد :

وهى القواعد الاصولية المتعلقة بالحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه وطرق استنباط الاحكام من الادلة الشرعية .

ووظيفة هذه القواعد انها تبين للفقهاء طرق استخراج الاحكام من الأدلة الشرعية واسلم المناهج لتعرفها ، سواء اكانت تلك الطرق متعلقة باللفظ او بالمعنى .

وتكمل هذه القواعد فى مجموعها التقسيم الشائع لعلم اصول الفقه . ويجب ان نلاحظ هنا ان هذا التقسيم يركز على المصادر و على المبادئ العامة والقواعد الاصولية ، ولا يتضمن طرق البحث فى الجانب الواقعى ، اى فى الوقائع الجزئية والكلية ، كما لا يتضمن ضرورة العلم بالقوانين الطبيعية التى تحكم هذه الوقائع . ذلك على الرغم من ان الفهم والتكييف والتمييز والاستحسان كجوهر العمل الفقهى فى استنباط الاحكام من الادلة ، كلها امور تستوجب العلم بالواقع . وهى مسألة هامة احاول ابرازها بهذا البحث وسوف اعود اليها فيما بعد .

شروط الاجتهاد :

مراعاة لقاعدة ان الانسان هو المخاطب وان الانسان هو محور القضية ، تحتل الشروط الواجب توفرها فى المجتهد المكان الاول فى البحث فى مسألة الاجتهاد . والشروط التى اوردها الشراح هي»
 العلم بالشريعة الاسلامية واللغة العربية
 العلم بالقرآن والسنة (.الناسخ والمنسوخ)
 العلم بالادلة التبعية
 العلم بالمبادئ العامة وقواعد الاجتهاد
 معرفة مقاصد الشريعة
 صحة الفهم وحسن التقدير
 صحة النية وسلامة الاعتقاد
 الاستقلال فى الفكر كلما كان هناك داع
 الموافقة بناء على اقتناع وليس عن تقليد
 عدم التقليد لارضاء الطبقات والبيئات التى تحاول ان تجد
 مسوغا لما تفعل

هذه الشروط مبنية على التقسيم الشائع لعلم اصول الفقه ، وحيث اتضح ان هذا العلم يجب ان يتسع لاقسام اخرى هامة ، فان هذه الشروط لا تكفى للتأهيل للاجتهاد على المدى والنطاق الكمينين فى كنه الاجتهاد . كثير من مصادر الاحكام ولعلها كلها تستوجب العلم بالوقائع ، ليس فقط الوقائع الجزئية بل ايضا الوقائع الكلية ، حتى تستوفى اركان الاجتهاد العلمى . والعلم بالوقائع يستوجب العلم بالقوانين الطبيعية التى تحكم هذه الوقائع ، كما يستوجب العلم بطرق

البحث العلمى فى الوقائع . يضاف الى هذا ان مصادر الاسلام ذاتها تدعو الى استيفاء اركان العلم ، النظرى والتطبيقى . لذلك أبحث فى القسم التالى هذه المتطلبات اللازمة لاستكمال منهجية الاجتهاد .

- ٣ -

متطلبات حتمية لاستكمال منهجية الاجتهاد

المنهجية العلمية فى الاسلام : يدعو الاسلام الى العلم والى اتباع المنهجية العلمية . وليس ادل على ذلك من المنهجية العلمية التى اوردها القرآن الكريم حيث يؤسس الاحكام على احداث الامم السالفة ، اى على التجربة ، ويدعو الى التأمل فى النتائج و اخذها بعين الاعتبار ، ويخبرنا الله تعالى بأن هذه النتائج حتمية . اذ يقول سبحانه وتعالى « فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا » (فاطر ٤٢)

وقد حدد الشاطبى عناصر المنهجية العلمية وهى (١٢) :

اولا : الوقوع

ثانيا : الصحة

ثالثا : الافادة العملية

وهو امر يدعو الى الاهتمام بالمنهجية العلمية من قبل المجتهدين اسوة بالشاطبى (١٣) . وينقسم العلم فى الاسلام الى علم نظرى وعلم تطبيقى ، حيث يدعو الاسلام الى الالمام بالحقائق العلمية ، نظرية وتطبيقية .

الالمام بالحقائق العلمية :

العلم النظرى :

للكون قوانين تحكمه تسمى القوانين الطبيعية ومنها القوانين الاجتماعية والنفسية . وفى القرآن اخبار عن بعض هذه القوانين ، وحث على العلم . اذ يقول تعالى « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

ان العلم بالقوانين الطبيعية امر لازم لتكييف وتمييز و استحسان المسائل المتعلقة بها هذه القوانين . والذى يتوارد الى العقل فى مجال الاجتهاد هو الالمام بالحقائق العلمية المتعلقة بالسلوك البشرى ، الفردى والجماعى ، لكن الاجتهاد مطلوب ايضا فى كل الامور التى تؤثر على البشر . لذلك فالاجتهاد فى حقل ما يتطلب الالمام بالقوانين الطبيعية التى تمس ذلك الحقل .

العلم التطبيقي :

يتعلق العلم التطبيقي بالوسائل التى تؤدى الى الاستفادة من العلم النظرى ، وتحقيق هذه الوسائل بطرق علمية . والاسلام يحث على العلم التطبيقي . وهو أمر واضح من قوله تعالى « وآتيناك من كل شئ سببا ، فاتبع سببا » (الكهف ٨٤ و ٨٥) . والاسلام يحث على تطبيق ما تعلمناه ، فالجانب العلمى فى الاسلام واضح وبارز . اذ الاسلام دين واقعى ، ياخذ بالعلم بالواقع ، وتوخى النتائج بالعمل الواقعى ، يقول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لم تقولوا ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون » (الصف ٢) .

وفد كتب عمر بن الخطاب فى خطابه الشهير الى ابى موسى

الاشعرى « لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له » . ووضح الشاطبي أهمية العلم التطبيقي بقوله (١٤) « كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعى ، واعنى ، العمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا » ثم قال « ... ما جاء من الادلة الدالة على ان روح العلم هو العمل . والا فالعلم عارية وغير منتفع به » . لذلك فالاجتهاد فى حقل ما يستوجب ايضا الالمام بالنواحي العلمية التطبيقية لذلك الحقل .

الالمام بعبر التاريخ منذ الرسالة :

تضمن القرآن الكريم العبر المستمدة من حياة الامم السالفة . وقياسا على ذلك يستوجب الاجتهاد الالمام بالعبر المستمدة من حياة الامم بعد الرسالة ، مساعدة للعقل عند التكيف والتمييز والاستحسان .
الدراسة المستمرة للواقع :

كيف يمكن الوصول الى الاحكام التفصيلية دون دراسة الواقع ، وهى دراسة يستلزمها النظر فى كثير من ادلة الاحكام وعلى الاخص المصلحة المرسله والعرف والاستقراء والقياس والذرائع والاستحسان وحتى مقاصد الشريعة : الرحمة والعدل والاحسان والمصلحة . ثم كيف تنفع هذه الدراسة ان لم تكن مستمرة ، والاجتهاد واجب مستمر لمواجهة الوقائع الجديدة والمتغيرة . خاصة وان الظروف الحالية للمجتمعات البشرية غاية فى التعقيد -ان واقعة اجتهاد عمر بن الخطاب فى عام المجاعة لأظهر دليل على ذلك .
اعتبار خبرة المجتمعات البشرية :

قياسا على اخبار القرآن بالعبر المستمدة من حياة الامم قديما ،

فان دراسة خبرة المجتمعات البشرية حديثا تنفع للغاية ، خاصة وان منها من تقدمت فى العلوم التطبيقية لمواجهة مشاكل الحياة الحديثة .
 ان اعتبار خبرة المجتمعات البشرية يؤدى الى اليسر والنفع ،
 وغيابه يؤدى الى العسر والضرر الناتج عن تأخير النفع . فكيف اذا
 علم ان آثار الوقائع سريعة الحصول مسببة وقائع جديدة وتغييرا فى
 الوقائع السابقة ، ومن ثم تعفيذا فى الوضع يؤدى الى سلل فى الفكر
 والعمل ، والى انعدام الجدية ، واستفحال خيبة الامل .
 مسألة القوانين الوضعية :

القوانين الوضعية امر لازم بقوله تعالى « اطيعوا الله والرسول وأولى
 الامر منكم » . وينبغى عدم الانزلاق فى النظر الى القوانين الوضعية
 على انها على طرف نقيض من القوانين السماوية .
 ان تطور المجتمع البشرى قد ادى ، حتى فى الدول التى اعتمدت
 على العرف لتحديد احكام نظمها القانونية ، الى تزايد القوانين
 الوضعية . هذا بالاضافة الى ان بعض القوانين الوضعية أصبح
 أمورا نظمها الاسلام منذ ثلاثة عشر قرنا . ووظيفة الاجتهاد فى
 هذا الشأن هى المساهمة فى ملائمة هذه القوانين الوضعية مع الشريعة
 الاسلامية ، شريطة ان يكون هذا الاجتهاد مستكملا لمنهجيته كما
 اوضح هذا البحث . ودراسة القوانين الوضعية للمجتمعات البشرية هى
 من قبيل اعتبار خبرة تلك المجتمعات ، ولذلك فهى لازمة لاستكمال
 منهجية الاجتهاد .

شمولية الاجتهاد :

الاجتهاد واجب لان الشرع واجب . ولذلك وجب الاجتهاد

فى جميع الحقول ولتنظيم كل العلاقات والتصرفات فى عهد تعقدت فيه هذه العلاقات واصبحت متشابكة .

الاجتهاد اذا يتميز بالشمولية ، ولا يجب حصره فى حقل دون آخر كما يشاهد فى بعض المجتمعات الاسلامية ، حيث يركز على العبادات ومسائل التوحيد والعقوبة والثواب ، وتهمل مسائل المعاملات على اختلاف صورها الحديثة .

نحن نعيش فى عصر تنن فيه حروب بلا دبابات . كما تشن فى هذا العصر حروب بدبابات ، عودا الى الاستعمار المباشر ، لاحتواء المجتمعات الاسلامية واستعبادها . فعلى الاجتهاد مواجهة هذه الحروب ، ووصف العمل الذى يجب اتخاذه فى كل حقل لمعالجة هذه الاحوال معالجة علمية ، نظرية وتطبيقية ، اعمالا للمنهجية العلمية الاسلامية .

التخصص والتنسيق فى مجال الاجتهاد :

تقدم العلوم وتطور وتعقد ظروف الحياة وتعدد خبرات المجتمعات ، امور تدعو الى التخصص فى الاجتهاد لتحقيق المنفعة المرجوة منه . . وتدعو العلاقات بين الحقول المختلفة ، الى احداث تنسيق بين تخصصات الاجتهاد .

يجب ان يكون التقرير المتضمن للاجتهاد على نمط التقارير العلمية حتى يسهل دراسة وادراك مقصوده ، ومتابعته علميا بالنقد او التحسين او التنفيذ .

حرية الاجتهاد :

ان حرية الاجتهاد غير مطلقة بل محدودة . وحدود الاجتهاد هى



اولا : استكماله لمتطلبات منهجيته ، والا كان ناقصا ذو علة
 ثانيا : ومن ذلك ان يكون موجهها لغرض عملى نافع شرعا .
 ثالثا : ومن ذلك ايضا ان يكون موضوعيا ، لقوله تعالى
 « فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق »
 (المائدة ٥١) . وقوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن
 ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيمًا » (الاحزاب ٥) .

ولاهمية الاجتهاد واهمية اثره يجب ان يفتح الباب لمناقشة ما
 يتوصل اليه المجتهدون مناقشة علمية حرة .

لقد سمعت بنفس احد من تبوا اكبر المناصب الدينية فى بلادهم
 يقول فى حديث مرئى « ان القوة هبة من عند الله » وهو حديث يستمع
 اليه الملايين وربما يصدقوه . لقد قال ما قال بينما ان الاسلام يأمر
 بالتزود بالقوة ويوضح طرق اكتسابها فى كافة المجالات : النفسية
 والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية .

وفى حديث مرئى آخر قال « ان الفقير يحقد على الغنى ، فوجب
 على الغنى ان يعطف على الفقير » وفى هذا اخبار بالغيب لانه ليس
 لاحد قدرة على معرفة قلوب كل الفقراء . والخبر فى ذاته خطير فهو
 موجه الى ملايين من الناس ، ومن شأنه أن يشير كراهية وتباعدة بين
 الناس .

التاهيل للاجتهاد :

المقصود هنا يوضحه ما سبق . فان الاجتهاد يستوجب اللامام
 ليس فقط بعلم اصول الفقه على النحو السائد ، بل ايضا بالعلوم
 والمعارف الاخرى اللازمة لاستكمال منهجية الاجتهاد . فهى علوم

ومعارف مستوفية للمعيار الذى ذكره الشاطبى والذى سبقت الاشارة اليه عند الكلام عن اهمية الاجتهاد .

الخلاصة

يضم هذا البحث الاولى محاولة لايضاح ان المنهجية العلمية الاسلامية واركان الاجتهاد الكامنة فيه تستوجب منهجية متكاملة تضم المواضيع الاصولية والمواضيع العلمية ، النظرية والتطبيقية ، وان هذا هو الطريق الوحيد الذى يجب اتباعه لمواجهة المشاكل الحالية للمجتمعات الاسلامية .

ان مثل هذه المواجهة كفيلة لتحقيق احترام المجتمعات الاخرى للمجتمعات الاسلامية ، وبدونها لا يتيسر للمجتمعات الاسلامية تبوأ مكانتها بين المجتمعات الاخرى .

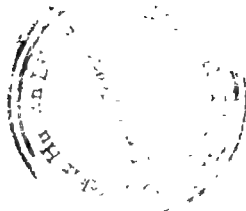
لقد امتزج الاسلام بالطرق والتصرفات التى تتبعها المجتمعات فى تصريف شئونها . ثم تبنت تلك المجتمعات طرقا وتصرفات من مجتمعات اخرى ، نتيجة الاختلاط ونتيجة الحرب الاعلامية ، فأصبحت مجتمعات بلثقافة واضحة منسقة ومتماسكة . وما احوجها الآن الى الاجتهاد المنهجى المتكامل ، والى تأهيل فريق من ابنائها وبناتها ليحوزوا شرف القيام بهذه المهمة التاريخية بطريقة علمية سليمة .

المراجع

١ - الاستاذ عبدالله درار - تعليق على الموافقات للشاطبى - الجزء الرابع . ص ٨

٢ - الاستاذ محمد ابو زهره - اصول الفقه ، ١٩٥٨ ، ص ٣٩٩ .

- ٣ - الاستاذ زكى الدين شعبان - اصول الفقه الاسلامى . ١٩٧٩ ، ص ٤١٣ . انظر الدكتور صبحى الصالح - النظم الاسلامية ، ١٩٧٦ ، ص ٢٤٥ .
- ٤ - الموافقات ، الجزء الاول ، ص ٤٢
- ٥ - انظر الاستاذ محمد ابوزهره - - المرجع السابق ، ص ٢٨٩ .
- ٦ - المرجع السابق ، ص ٣٦٤ و ٢٨٦
- ٧ - المستصلى ، الجزء الاول ، ص ٢٨٧
- ٨ - الاستاذ محمد ابوزهره ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢
- ٩ - المرجع السابق ، ص ٢١٨
- ١٠ - انظر الدكتور عبدالكريم زيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ، ١٩٧٦ ، ص ٩٠ .
- ١١ - راجع الاستاذ محمد ابوزهره ، المرجع السابق ، ص ٣٨٠ ، والاستاذ زكى الدين شعبان المرجع السابق ، ص ٤٠٨ ، والاستاذ محمد سلام مذكور ، اصول الفقه الاسلامى ، ص ٣٤٧ ، والاستاذ منصور محمد الشيخ ، اصول الاحكام ، ص ٣٢٨
- ١٢ - الموافقات ، الجزء الاول ، ص ٣٤ و ٤٢ و ٦٩
- ١٣ - اوردت هنا مثالا وسوف يغطى البحث مستقبلا مصادر اخرى باذن الله .
- ١٤ - الموافقات ، الجزء الاول ، ص ٤٦ و ٦٢



مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه

باللغة العربية

الرسائل القشيرية - للإمام أبى القاسم القشيري

تحقيق : الدكتور بير محمد حسن (مع الترجمة "الأردية")



معادن الجواهر في تاريخ بصرة و الجزائر للشيخ نعمان

تحقيق : الاستاذ البجائه - الدكتور سمح حميد الله



الكندى وآراؤه الفلسفية

للدكتور عبدالرحمن شاه ولي



مقصود المؤمنين لبازيد الانصارى

تحقيق : الدكتور ميرولى خان



كتاب الانفعال للإمام الصبغاني

تحقيق : الدكتور أحمد خان



الرسميات

جمع و تدوين - أبو محفوظ المعصومي



AL-DIRĀSĀT AL-ISLĀMIYYAH

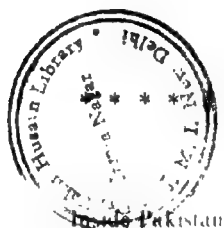
Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD

PAKISTAN

Vol. XIX No. 2



Mar - April, 1984

Annual Subscription

Rs. 30.00

Outside Pakistan

\$15.00 or £7.50

Single Copy

Rs. 6.00

\$ 3.00 £1.50

* * * * *

*All business correspondence
should be addressed to :*

The Circulation Manager

Islamic Research Institute

ISLAMIC UNIVERSITY

ISLAMABAD - PAKISTAN

Printed at Islamic Research Institute Press,

Published by Saeed Ahmad Shah Secretary for the Islamic Research Institute,
Islamabad

المجلة الإسلامية العدد ١٤٠

مجلة اسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين

وتبحث في الدين والثقافة والتاريخ

١٤٠٤/٨/٢٤



رجب - شعبان ١٤٠٤ هـ

مايو - يونيو ١٩٨٤ م

البحوث الإسلامية

العدد ١٤٠

الطبعة الأولى



الدُّرَرُ الشَّامِلَةُ

مجلة إسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين
وتبحث في الدين والثقافة والتاريخ والآداب



مجمع البحوث الإسلامية

الجامعة الإسلامية

اسلام آباد، الباكستان

رجب - شعبان ١٤٠٤ هـ

مايو - يونيو ١٩٨٤ م

المجلد التاسع عشر

العدد الثالث

هيئة التحرير

★ الأستاذ الدكتور شير محمد زمان ★

المدير العام

لمجمع البحوث الإسلامية

★ الأستاذ الدكتور عبدالواحد هالى بوتنا ★

مستشار البحوث

الجامعة الإسلامية اسلام آباد

★ الأستاذ الدكتور أحمد حسن ★

أستاذ بمجمع البحوث الإسلامية

رئيس التحرير

محمود أحمد غازى



المحتوى

كلمة العدد

رئيس التحرير

ص ٥

★ _ ★ _ ★ _ ★

استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام

فى الشعر العربى المعاصر

الاستاذ الدكتور على عشرين زائد

ص ١١

★ _ ★ _ ★ _ ★

شيخ الاسلام شبير أحمد العشمانى ومنهجه فى شرح الحديث

فى ضوء كتابه فتح الملهم

الأستاذ الشيخ محمد لطافة الرحمان

ص ٦١

★ _ ★ _ ★ _ ★

ضيوف العدد

الأستاذ الدكتور على عشرين زائد

رئيس قسم اللغة العربية

الجامعة الإسلامية - اسلام آباد

★ — ★ — ★ — ★

الأستاذ الشيخ محمد لطافة الرحمان

مدرس بقسم اللغة العربية

الجامعة الإسلامية - بهاولپور - باكستان

★ — ★ — ★ — ★



ليس من الضروري ان تتفق ادارة المجمع مع جميع
الآراء والبحوث التي ينشرها الكتاب في هذه المجلة



كلمة العدد

لقد كثرت الأقاويل فى النظام السياسى الاسلامى أو الهيكل الدستورى للدولة الإسلامية ، وأصبحت كلمتا الدولة والسياسة الشغل الشاغل وحديث النوادى و المحافل ، وتعتبر موضوعا طريفا يتكلم عنه كل من هب ودب ، سواء درسه دراسة علمية أو لم يدرسه سواء أدرك مدى أهميته للمجتمع أو لم يدركه ، سواء عرفه معرفة صحيحة عميقة أو لم يعرفه .

ويبدو كأن الآراء التى تصدر كل يوم عن الدولة والسياسة فى الاسلام يزيد عددها عن عدد الافواه التى تتفوه بهذه الآراء ، فمن الناس من يدعى أن الاسلام لايعنى بالسياسيات والاجتماعيات البتة ، فما الكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ونظام الحكم واساليب الأمر ؟ وما للاسلام و ظواهر الحياة الدنيا ؟ وانما جل هم الاسلام هو تقوية الأواصر بين العبد و بين ربه .

ومن الناس من أعجب بالديكتاتوريات المتنوعة ، وطابت أنفسهم بكل مايمت الى النظم الاستبدادية بصلة ، فاحيانا يستدلون بما يرونه

من العادت المتبعة فى الدكتاتورىة الشرقىة ، واحةانا يهرعون الى مناهج الدكتاتورىات الغربىة ، وىحاولون أن ىثبتوا أن الاسلام لم يأت بشىء جديء الا ما ألفه العالم واستأنسته البشرىة منذقديم ، وهو الحكم الاستبدادى ، ولكن هولاء الذين ضل سعيهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

واكثر الناس على أن الديموقراطىة الغربىة هى أقرب النظم السياسىة والدستورىة الى الاسلام ، ولكن الذين ينادون بالديموقراطىة الغربىة و يدعون الناس الى اختيارها بحذا فبرها ليسوا على رأى واحد بل ذهبوا فى هذا الأمر طرائق قددا ، فمنهم من يقول أن النظام السياسى الاسلامى هو نظام ديموقراطى بحت ، لافرق فيه بينهما ، ومنهم من اعجب بهذا النوع من الدستور الديموقراطى ومنهم من طابت نفسه بذلك النوع منه -

ولكن ما هو أدهى وأمر أن الذين يدعون كل هذه الأمور لا يقضون ولوسوىعات من حياتهم فى دراسة الشرىعة الاسلامىة عن طريق مصادرها الاصلىة من الكتاب والسنة واجتهادات الفقهاء ، الفردىة منها والجماعىة ، ولم يعبثوا طول حياتهم بمعرفة تعاليم الاسلام معرفة صحيحة عميقة ، ولم يتوجهوا نحو التعلم والتضلع من الثروة الفكرىة الهائلة التى انتجها فقهاء الاسلام ومفكره و علماؤه .

وىمتاز المثقفون بالثقافة الغربىة من بيننا باصرارهم على دعواهم أن الفكر الديموقراطى الغربى هو من اهم عناصر الفكر الاسلامى ومن اكبر دعائمه ، ولا يقوم النظام الاسلامى عندهم الا على

أسس الديمقراطية الغربية بتفاصيلها الدقيقة والجليلة ، ويرون أن النظريات السياسية الرئيسية ليست الا أصداء لما وضعه فقهاء الاسلام من أحكام دستورية . ويضطر هؤلاء المثقفون الى تفسير كثير من الاحكام الفقهية تفسيراً لا يلائم روح الشريعة الاسلامية ولا يناسب البيئة التي يريدونها الاسلام ، بل يتمشى مع نزواتهم وأهواءهم -

★ — ★ — ★ — ★

اننا نؤمن بأن الشريعة الاسلامية ارشدتنا الى كل ما فيه خير للانسان وصلاح للانسانية ، وفلاح للبشرية ، لاشك أن للاسلام نظاماً سياسياً ، ولاريب أن الشريعة الاسلامية جاءت بما يسمى بالاحكام السلطانية أو السياسة الشرعية ، ولكن هذا النظام السياسى ليس نظاماً مفصلاً دستوريا بالمعنى الذى نقول ان النظام الأمريكى نظام دستورى مفصل ، أو النظام البريطانى نظام دستورى مفصل . بل الذى نعنيه هو أن الاسلام وضع خطوطاً رئيسية وأرسى قواعد عامة للدولة الاسلامية التي يريدونها ، ووضع لنا منهجاً عاماً لإدارة هذه الدولة وعين لنا اهداف هذه الدولة ومقاصدها ، ولكنه بعد ذلك يتركنا وشأننا ، ويعطينا الحرية لنضع نظاماً دستورياً مفصلاً فى حدود هذه الخطوط الرئيسية وفى ضوء هذه القواعد العامة ، ولم يكلفنا باتخاذ هيكل خاص من الهياكل السياسية أو الدستورية التى شاهدها التاريخ الاسلامى بجمع حذافيره وتفصيله .

فكل ما يأمر به الاسلام هو أن تكون الأمة المسلمة أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس ، وتكون كلمتهم مجتمة لرفع لواء

الاسلام وتطبيق شريعته ، ويكون وأبهم هو التعاون على البر والتقوى على اساس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتكون الطاعة عندهم فى المعروف ، و يكون أولو امرهم منهم ، ويكون اكبرهمهم هو اقامة العدل والقسط والحكم بين الناس بالحق ، ويكون الأمر شورى بينهم - فاذا كان هذا كله فى دولة فهو دولة اسلامية والحكومة التى تقوم بهذا كله فهو حكومة اسلامية ، سواء سماها العالم حكما ديموقراطيا ، أو حكما غير ديموقراطى ، سواء عرفه الناس كنموذج لهذا النظام أو لذاك النظام ، فان الأهمية فى نظر الاسلام للمسميات لا للأسماء ، فان كثيرا من الاسماء التى يتداولها الناس ويغرمون بها لا مسمى لها ، ان هى الا اسماء سميتوها انتم و آباؤكم ما انزل الله من سلطان .

- محمود أحمد غازى



اعلان هام

ان مجلة الدراسات الاسلامية كانت مجلة فصلية منذ ابتداءها فى مارس ١٩٦٥ وبقيت كذلك لمدة سبعة عشر عاما ، ثم رأت هيئة تحرير المجلة أن تصدرها بعد كل شهرين ، فبدأت تصدر بعد كل شهرين ابتداء من يناير ١٩٨٢ م ، ولكن سرعان ما شعرت ادارة المجمع أن هذا التغيير أثر على مستوى المجلة العلمى و بدأت نوعيتها تتبدل من مجلة بحثية خالصة الى جريدة اسلامية عامة ، فقررت أن تجعل منها مجلة فصلية من جديد ، وذلك ابتداء من العدد القادم ان شاء الله ، فيكون العدد القادم لثلاثة أشهر : يوليو - أغسطس - ستمبر - نرجو أن قراءنا الكرام سوف يرحبون بهذا التغيير -
ادارة المجمع

استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام

فى الشعر العربى المعاصر

على عشرى زايد

منهجان فى استلهام التراث :

يخضع استلهام الشاعر العربى المعاصر لمعطيات التراث الاسلامى لواحد من منهجين عامين فى استدعاء التراث واستلهامه ، يمكن أن نسمى أولهما « المنهج التسجيلى » والثانى « المنهج التوظيفى » .

، أما المنهج التسجيلى فيقوم على أساس تسجيل المعطيات والعناصر التراثية المستلهمة تسجيلا تقريريا مباشرا ، دون توظيفها توظيفا رمزيا لحمل دلالات و احياءات معاصرة ، فهذا المنهج فى استلهام التراث أقرب الى الأمانة التاريخية منه الى التوظيف الشعرى الفنى الرمزى للعناصر المستدعاة . ويندرج تحت هذا المنهج أيضا تصوير الشاعر لعواطفه ازاء هذا العنصر أو ذاك من عناصر التراث التى يستلهمها فى شعره ، لأن مثل هذا التصوير لا يخرج العنصر التراثى عن تراثيته ، فهو يظل فى النهاية عنصرا تراثيا خالصا ، لا يحمل أية سمات أو دلالات معاصرة .

أما المنهج التوظيفي فيقوم على أساس توظيف العناصر التراثية الإسلامية المستلهمة توظيفاً رمزياً فنياً ، بحيث ترمز إلى أبعاد وجوانب من تجربة الشاعر ، وتحمل دلالات وسمات معاصرة ، و في إطار هذا المنهج يفقد العنصر التراثي تراثيته الخاصة ليصبح عنصر تراثياً معاصراً ، حيث يسقط الشاعر ملامح واقعه المعاصر على الملامح التراثية للعنصر المستلهم .

ومن الطبيعي أن تكون شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام بالنسبة للشاعر العربي المعاصر - كما كانت في كل العصور بالنسبة لكل شاعر مسلم - منبع الهام سخي لا ينفد له عطاء . ولكن مما يلفت النظر أن معظم استلهم الشعراء العرب المعاصرين لشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام كان في إطار المنهج التسجيلي ، ربما لأن المنهج التوظيفي يفتضى لونا من التأويل في ملامح الشخصية المستلهمة ، ونوعاً من المزج بين ملامحها و ملامح الواقع المعاصر لكي تصبح هذه الملامح التراثية رموزاً لجوانب من الواقع المعاصر من التأويل في شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ، واسقاط دلالات و ايحاءات معاصرة على ملامحها الشريفة .

ولكن ليس معنى أن شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام لم تستلهم على الإطلاق في إطار المنهج التوظيفي ، فالحقيقة أن أكثر من شاعر عربي معاصر قد استلهم الشخصية النبوية الشريفة - أو استلهم بعض ملامحها - في إطار هذا المنهج ، غير أن عدد قصائد هؤلاء الشعراء لا يمكن أن يقاس بذلك الكم الوفير من الأعمال

الشعرية التى استلهمت شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم فى اطار المنهج التسجيلى .

ويمكن أن نضف الأعمال الشعرية التى استلهمت شخصية الرسول عليه الصلاة و السلام فى اطار المنهج التسجيلى الى أربعة أنماط أساسية هى : (١) - المطولة التاريخية (٢) قصيدة المديح النبوى (٣) قصيدة البوح و الشكوى (٤) المسرحية والتمثيلية الشعرية .

وفى بعض الأحيان تتداخل بعض ملامح هذه الأنماط ، بحيث لانعدم أن نرى فى قصائد المديح بعض نغمات البوح و الشكوى أو العكس ، كما لانعدم أن نجد فى كليهما بعض الاشارات التاريخية ، و الأمر كذلك أيضا فى التمثيلية الشعرية . ولكن يظل فى النهاية لكل نمط من هذه الأنماط ملامحه الفنية الخاصة التى تميزه عن الثلاثة الأخرى .

أولا : المطولة التاريخية :

تهتم المطولة التاريخية بتسجيل ملامح من السيرة النبوية الشريفة تسجيلا تاريخيا أميناً يحرض الشاعر فيه على الأمانة التاريخية أكثر من حرصه على الروح الشعرى فى كثير من الأحيان .
و من أشهر الأعمال الشعرية التى تمثل هذا النمط من أنماط استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة و السلام مطولة أحمد شوقى عن « دول العرب وعظماء الاسلام » ، و ديوان أحمد محرم :
«اللياذة الاسلامية ، أو مجد الاسلام » ، ثم مطولة عمر أبى ريشة « محمد »

وتلتقى هذه الأعمال الثلاثة فى أنها اهتمت بتسجيل ملامح من حياة الرسول الكريم تسجيلا تاريخيا أميناً ، وان كانت تتفاوت من حيث مستواها الفنى ومدى توافر العناصر الشعرية فيها ، ومن الغريب أن مطولة أحمد شوقى هى أضعف الأعمال الثلاثة مستوى ، ولا يكمن سر الغرابة فى تناقض هذه الظاهرة مع المكانة الرفيعة التى يحتلها شوقى بين شعرائنا المعاصرين ، وإنما يكمن قبل ذلك فى أن لشوقى فى مجال شعر المديح النبوى باعاً طويلاً ، بحيث لم يبارهِ فى هذا المجال شاعر معاصر كما سنعرف حين نتحدث عن قصيدة المديح النبوى .

أما مطولة عمر أبى ريسه « محمد » فهى أرفع الأعمال الثلاثة مستوى . وتحتل مطولة أحمد محرم منزلة وسطا بين العاملين الآخرين .

ولكى ندرك مدى ما بين الأعمال الثلاثة من تفاوت فنى نعرض لملح من ملامح حياة الرسول عليه الصلاة والسلام اشتركت الأعمال الثلاثة فى تسجيله لنرى كيف سجله كل منها ، وليكن الملح المختار هو حدث « الهجرة » ، و ما سبقه من ائتمار زعماء قريش بالرسول عليه الصلاة والسلام ، و اعتزامهم قتله ، و انتدابهم فتى من كل قبيلة لتنفيذ هذه المؤامرة حتى يتفرق دمه الكريم فى القبائل ، وكيف كانت ارادة الله سبحانه وتعالى فوق كيد الكافرين فتجى رسوله الكريم من تأمرهم ، وأسرى به الى يثرب ، لينشر نور الدعوة المحمدية من هناك فيغمرشتى بقاع الأرض .

يقول شوقى فى مطولته مصورا هذا الحدث الجليل من أحداث
حياة الرسول عليه الصلاة والسلام :

هاجر من أم القرى مأذونا ومادرى أو سمع المؤذونا
فى ليلة للختل كانت موعدا قد نصبتها شركا أيدى العدا
اثتمرت فى الندوة الأعيان وانتدبت للقتلة الفتيان
وقعدوا ناحية كميننا ليفدروا فى داره الأميننا
فخرج الله من البيت به لم يره الجمع ولم ينتبه
وسار فى ركابه الصديق وفى البلاء يعرف الصديق
فانتشرت خيل قریش تطلبه من ينصر الرحمن من ذا يقبله ؟
مروا على الدار مظلينا وأخذوا السبل مسائلينا
حتى بدت سيدة الأمصار وبلدة الأعوان والأنصار
وهكذا نرى شوقى يكتفى بتسجيل تفاصيل هذا الحدث
الجليل تسجيلا أميناً هو أقرب الى النثر منه الى الشعر ، حيث
يستخدم اللغة استخداما تقريريا مباشرا ، و حيث تدل الألفاظ و
العبارات على مدلولات دقيقة محددة أو هى أقرب ما تكون الى
التحديد ، أى أن اللغة هنا توظف توظيفا علميا وليس توظيفا شعريا ،
حيث تكتسب اللغة - مفردات و تركيبات - فى اطار التوظيف الشعرى
إحياءات ودلالات واشعاعات نفسية و وجدانية تتجاوز بها مدلولها
اللغوى الوضعى المحدد الى آفاق غير متناهية من الإحياء الثرى . أما
فى اطار التوظيف العلمى فالتأنيث نفقده مثل هذه الطاقات الإحيائية حيث
تحمل الكلمات و التراكيب اللغوية معانى و دلالات على أكبر قدر
ممكن من التحديد والدقة ، وهذا ما نراه فى أبيات شوقى حيث نفتقد

ذلك الخيال الشعرى المجنح الذى يميز شعر شوقى وحيث تكاد الأبيات تخلو من أية صورة شعرية موحية من تلك الصور البارة التى اشتهر شوقى بصياغتها و استخدامها ، و التى سوف نصادف نماذج منها فى قصائد المديح عند شوقى مثل « نهج البردة » و « الهمزية النبوية » .

والخلاصة أن شوقى فى هذه المطولة كان مؤرخا أكثر منه شاعرا ، ولذلك طغت النثرية على شعره فى هذه المطولة وما زاد فى بروز النثرية فيها أن شوقى قد اختار بحرا من أكثر بحور الشعر العربى ركاكة و اقترابا من النثر ، و هو بحر « الرجز » ليكون إطارا موسيقيا لهذه المطولة ، و هو نفس البحر الذى اختاره العلماء اطارا موسيقيا لمنظوماتهم العلمية ، وذلك لقربه من النثر و سهولته ، حتى لقد أطلق عليه العلماء « حمار الشعراء » .

فاذا ما تركنا مطولة شوقى الى « الالياذة الاسلامية » لأحمد محرم وجدناه يقول مصورا نفس حادث الهجرة :

أجمعوا أمرهم وقالوا هو القدر	كل يبيت الأذى ويشفى الصدورا
كذبوا ما دم الهزير أمانى	مهاذير يكثرون الهيريرا
يوم يمشى الصديق فى نوره الزا	هى يوالى رواحيه والبكورا
ينصر الحق نائرا ، يمنع البا	طل أن يستقر أو أن يشورا
لا يبالى غيظ القلوب ولا يحفل	فى الله لانما أو نقريرا

وهكذا يستمر محرم مصورا تفصيلات هذا الحدث الجليل بمثل هذه اللغة الأقرب الى روح الشعر من اللغة التى استخدمها

شوقى فى مطولته ، وبمثل هذا الأسلوب الأكثر جزالة ونصاعة ، ومثل هذا الخيال الأكثر تحليقا ، كما أنه اختار بحرا من البحور ذات الإيقاع الجليل الفخم ليكون إطارا موسيقيا لأبياته وهو بحر « الخفيف » .
 وبنى الأبيات كلها على قافية واحدة مما زاد فى فخامة الإيقاع وجلاله ، وقد حفلت الأبيات بعدد لا بأس به من الصور الشعرية الموحية ، صحيح أن هذه الصور فى مجملها صور تقليدية لاجدة فيها ولا ابتكار ، ولكنها مع ذلك تحاول أن تبتعد بالتعبير عن المباشرة و التقريرية ، وتضفى على الأبيات روحا شعريا ، وتبعث فيها نبضا فنيا نفتقده فى أبيات شوقى السابقة ، رغم جلال الموضوع وسموه ، و رغم ما بين شوقى ومحرم من بون شاسع فى مجال النبوغ الشعرى .

ولكى ندرك الفارق بين مستوى العليين نقارن مثلا بين تصوير كل منها لتأمر زعماء قريش على الرسول عليه الصلاة والسلام واتفاقهم على قتله ، فقد صور شوقى هذا الموقف بلغة نثرية خالية من أى نبض شعرى ، الكلمات و الجمل فيها لا يتجاوز مدى إحائها حدود معناها اللغوى الوضعى ، على حين صور محرم نفس الموقف بلغة شعرية موحية ، سواء فى تصويره ضلال قريش فى توهمهم أن فى قتل الرسول الكريم شفاء لما فى صدورهم المريضة من غل و حقد ، أو فى تصويره لامتناع دمه الطاهر عليهم و حفظ الله سبحانه وتعالى له حيث صور فى صورة دم الهزبر ، وصور تفاهة تدبير هؤلاء المتأمرين و هو ان تخطيطهم بأنها أمانى مهاذير

يكثر من الهزير . هذه كلها صور شعرية تحمل - رغم بساطة الخيال فيها و تقليديته - لونا من إلهاء الشعرى الملموس الذى يميزها عن أبيات شوقي .

ولنفارن مرة أخرى بين تصوير كلا الشاعرين لمصاحبة الصديق رضى الله عنه للرسول عليه الصلاة والسلام ، فقد صورها شوقي فى صورة تقريرية باهتة ، لم تنجح تلك الحكمة الساذجة « وفى البلاء يعرف الصديق » فى أن تبعت فيها شيئا من النبض الشعرى الحى الذى نلمسه فى تصوير محرم لهذه الصحبة ، حيث صورها تصويرا يفيض بالجلال و السمو و الحرارة .

وأخيرا يأتى دور عمر أبى ريشة ليصور فى مطولته « محمد » عليه الصلاة والسلام هذا الحدث الجلل تصويرا أحفل بروح الشعر من تصوير سابقه ، وإن كان يلتقى معهما فى التزام الأمانة التاريخية فى تسجيل تفاصيل هذا الحدث الجليل . يقول أبوريشة :

لأذى كل صعدة سمراء	جمعت شملها قریش و سلت
هد فى جنح ليلة لبلاء	وأرادت أن تنفذ البغى من أم
فى الدجى للمدينة الزهراء	أمر الوحى أن يحث خطاه
مر و غابا عن أعين الرقباء	وسرى واقنفسى سراه أبو بك
حوى يرنو اليهما بالدعاء	وأقاما فى الفار والملاطل
وتنزت جريحة الكبرياء	وففت دونه قریش حيارى
تثير فى الأوجه الربداء	وانتنت والرياح تجأروا الرمل
بسخرى الأطلال والأنساء	هللى ياربى المدينة واهمى

واقذ فيها « الله أكبر .. حتى ينتشى كل كوكب وضاء
 واجمعى الأوفياء ان رسول الله آت لصعبه الأوفياء
 هكنا يترفرق عبر الأبيات - وبخاصة الأبيات الأخيرة -
 نفس شعري واضح رغم التزام الشاعر بالحقائق التاريخية ، وان
 كنا نلاحظ أن الأبيات الأولى التى تصور ائتمار قريش
 بالرسول الكريم واجتماعها على قتله و بداية رحلة الهجرة
 للرسول و الصديق يشحب فيها النفس الشعري و تقترب كثيرا من
 صنع شوقى و محرم ، حيث يغلب فيها التسجيل على التعبير ، ولكن
 الشاعر سرعان ما يترك لخياله الشعري العنان فيخلق مقتنصا
 الصور الشعرية البارعة ذات الاشاعات الايحائية الفنية ، كما فى
 تصويره لحيرة قريش و هو انبها و ألمها بعد أن عجزت عن
 الظفر بالرسول الكريم ، حيث يصورها تنزى جريحة الكبرياء ،
 وفى تصويره لعودتها الكسيفة المهزومة و الرياح تجأرفى وجهها ،
 وتنشر الرمال فى و جوهها المربدة الخاسئة . ثم دعوته الأخاذة لربا
 المدينة المنورة أن تهمل بظلالها الحانية السخية ، وأندائها احتفاء
 بمقدم الرسول الكريم ، و أن ترفع أصواتها بصيحة التكبير
 حتى تنتشى بها الكواكب المتألقة ، الى غير ذلك من الصور الفنية
 البارعة التى تميز مطولة أبى ريشة عن مطولتى صاحبيه ، ويجعل حظها
 من الشعر أوفر من حظهما ، دون أن ينقص ذلك من اهتمامها بالأمانة
 التاريخية .

ولعل هذه النماذج الثلاثة تكون قد عرفتنا على طبيعة هذا النمط

الشعرى من أنماط استلهم شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الشعر العربى المعاصر ، هذا النمط الذى غالبا ما يهتم بالأمانة التاريخية أكثر من اهتمامه بالتجويد الفنى ، وحتى فى تلك النماذج التى بلغت حدا ملموسا من الجودة الفنية كمطولة أبى ريشة يظل التاريخ منافسا للشعر فى الاستحواذ على اهتمام الشاعر ويظل الشاعر - فى أغلب الأحوال - أكثر وفاء لدقة التسجيل منه لشاعرية التعبير .

ثانيا : قصيدة المديح النبوى :

لعل هذا النمط من أنماط استلهم شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام هو أقدم هذه الأنماط من ناحية ، وهو أكثرها شيوعا فى كل عصور الشعر العربى من ناحية أخرى . فبداية هذا النمط فى الشعر العربى ترجع الى عصر النبوة حيث أنشأ شعراء الصدر الأول كثيرا من القصائد التى تتغنى بفضائل الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومنذ ذلك الحين نشأ فن جديد فى ديوان الشعر العربى وهو فن « المديح النبوى » ، وهو فن مختلف عن فن « المدح » الذى عرفه الشعر العربى منذ العصر الجاهلى ، ففن « المديح النبوى » يكتسب طابعا اسلاميا مميزا ، سواء فى مضامينه أو فى لغته ، حيث يتغنى بقيم وفضائل غير تلك التى ألف شعر « المدح » التى تتغنى بها ، ويستخدم معجما اسلاميا تحمل مفرداته اشعارات دينية خاصة ، مما جعل فن « المديح النبوى » فنا متميزا فى ديوان الشعر العربى الإسلامى لا يكاد يخلو منه ديوان شاعر عربى مسلم منذ عهد

النبوة .

و فى الشعر العربى المعاصد شاعت المدائح النبوية شيوعا كبيرا حتى اننا لنجد بعض الشعراء المعاصرين يكادون يقصرون شعرهم على مديح الرسول عليه الصلاة والسلام ، و يختارون لأنفسهم من الألقاب ما يوحى بهذا المعنى من مثل « شاعر الرسول » و « شاعر آل البيت » و ما أشبه ذلك من الألقاب .

وقد ظلت معظم قصائد المديح فى الشعر العربى المعاصر تدور فى إطار تقليدى . سواء فى مضامينها العامة أوفى لغتها و أخيلتها و صورها و موسيقاها ، حتى إننا لنجد واحدا من أنبغ شعراء العرب المحدثين و أبرع من كتب قصائد المديح النبوى فى الشعر العربى الحديث - وهو الشاعر أحمد شوقى - يدور فى مدائحه النبوية فى فلك بعض شعراء المديح النبوى فى العصور السابقة و بخاصة الإمام البوصيرى فى قصيدته « البردة » و « الهمزية » ، حيث كتب شوقى على غرارهما قصيدته الشهيرتين « نهج البردة » و « الهمزية النبوية » اللتين تعدان من عيون المدائح النبوية فى الشعر العربى الحديث . و قد سمي شوقى قصيدته « نهج البردة » تعبيرا عن تأثره فيها ببردة البوصيرى التى حاكها فى وزنها و قافيتها و بعض مضامينها و أخيلتها ؛ فالقصيدتان معاً من بحر واحد هو « البسيط » و قد بنيتا معا على روى واحد هو الميم المكسورة ، فمطلع « البردة » هو :

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلتي بدم

و مطلع قصيدة شوقى « نهج البردة » هو :

ريم على القاع يمين البان والعلم أهل سفك دمي فى الأشهر الحرم
ولم يكتف شوقى بتسمية قصيدته فى الإشارة الى تأثره فيها
بالبردة ، و انما أشار صراحة فى القصيدة نفسها الى اقتدائه - و كل
شعراء المديح النبوى - بالامام البوصيرى الذى أثنى عليه أفضل الثناء ،
و صرح - فى أبيات من أعذب أبيات القصيدة - بأنه لا يستطيع أن يخلق
الى تلك الآفاق العالية التى خلق اليها صاحب البردة ، حيث يقول :

المادحون وأرباب الهوى تبع لصاحب البردة الفيحاء ذى القدم
مديحه فيك حب صادق وهوى وصادق الحب يملئ صادق الكلم
الله يشهدأنسى لا أعارضه من ذا يعارض صوب العارض الحرم
وانما أنابعض الغابطين ومن يغبط وليك لم ينم و لم يلم
هذا مقام من الرحمن مقتبس ترمى مهابتة سحبان بالبنكم
وان كان هذا الثناء العظيم على البوصيرى لم يمنع شوقى من أن
يدل بمديحه على غيره من الشعراء الكبار ممن اشتهروا بمدح
العظماء ، فيقول :

يزرى قريضى زهيرا حين أمدحه ولا يقاس الى جودى ندى هرم
ولقد كانت « بردة » البوصيرى من قبل شوقى و من بعده مصدر
إلهام لكثير من الشعراء العربى المعاصرين الذين نسجوا على منوالها
مدائح نبوية تحاكيها فى وزنها وقافيتها وبعض معانيها الجزئية وبعض
صورها ، مثل محمود سامى البارودى الذى كتب على غرار البردة
قصيدة طويلة نشرت فى كراسة منفصلة وقد أطلق عليها الشاعر اسم
« كشف الغمة فى مدح سيد الأمة » و يقول فى مطلعها :

يازائد البرق يمس دارة العلم واحد الغمام الى حى بذى سلم
ومثل الشاعر على أحمد باكثر الذى كتب أيضا على غرار البردة
قصيدة مديح تحاكبها فى الوزن والقافية ، يقول فى مطلعها :
يانجمة الأمل المغشى بالألم كونى دليلى فى محلولك الظلم
على أن واحدا من هؤلاء الشعراء الذين حاكوا بردة البوصيرى و
نسجوا على منوالها لم يبلغ ما بلغه شوقى من سمو فنى فى قصيدته ،
حتى انه يمكن القول بأنه لا تذكر « البردة » فى تاريخ المديح النبوى
الا و تذكر معها « نهج البردة » لشوقى .

أما همزة البوصيرى :

كيف ترقى رقيق الأنبياء ياسماء ما طاولتها سماء

فقد تأثر بها شوقى فى همزته :

ولد الهدى فالكائنات ضياء وفم الزمان تبسم و ثناء

وان كان لم يحاكيها فى وزنها كما فعل فى « نهج البردة » ،
فقصيدة شوقى كما هو واضح من مطلعها على وزن « الكامل » بينما
قصيدة البوصيرى على وزن « الخفيف » ، وقد اكتفى شوقى
بمحاكاتها فى رويها فقط - الهمزة المضمومة - وفى بعض مضامينها .
ولم يقتصر التقليد فى مثل هذه المدائح المعاصرة على مجرد
نسجها على المنوال الموسيقى لبعض المدائح النبوية الشهيرة فى
تاريخ الشعر العربى ، ولا على التأثر بهذه المدائح التراثية فى بعض
معانيها وأخيلتها ، وانما تجاوز ذلك الى افتتاح الكثير من هذه
القصائد المعاصرة ، بافتتاحيات غزلية تقليدية على غرار قصائد

المديح القديم - والشعر العربي القديم عموما - كما رأينا فى " نهج
البردة " لشوقى ، وفى قصيدة " كشف الغمة " للبارودى ، وكما فى
بائية شوقى :

سلوا قلبى غداة سلاوتابا لعل على الجمال له عتابا
ويسأل فى الحوادث ذو صواب فهل ترك الجمال له صوابا
وكنت اذا سألت القلب يوما تولى الدمع عن قلبى الجوابا

وقد ارتبط الكثير من هذه القصائد المعاصرة بمناسبات دينية
معينة كذكرى المولد النبوى الشريف ، وذكرى الهجرة النبوية ، وغير
ذلك من المواسم الدينية . وان كانت النماذج الجيدة من هذه المدائح
كقصائد شوقى قد استطاعت أن تتجاوز مناسبتها الآتية لتعيش فى
مسامع الناس ووجداناتهم كنماذج خالدة للمديح النبوى الرفيع ، وللشعر
العربى الرفيع عموما .

ولكن اذا كانت معظم قصائد المديح النبوى فى الشعر العربى
المعاصر تدور فى هذا الاطار التقليدى فان بعض شعراء الحركة
التجديدية فى الشعر العربى الحديث قد حاولوا أن يبتكروا شكلا
جديدا للمدائح النبوية ، يتواءم مع ماتنحواليه هذه الحركة من تجديد
فى أشكال الشعر العربى ومضامينه . ومن المحاولات البارزة فى
هذا المجال محاولة الشاعرة العراقية " نازك الملائكة " ، ومحاولة
الشاعر السودانى الدكتور " محمد عبدالحى " ، ولكل من هاتين
المحاولتين طابعها الخاص النابع من طبيعة صاحبها ومنحاه الفنى ،
وان كان يجمع بين المحاولتين الجنوح الى التجديد ، سواء فى

المضمون العام أو فى البناء الفنى .

أما نازك فقد كتبت قصيدة بعنوان « زنايق صوفية للرسول : قصيدة حب للرسول الكريم فى صيغة معاصرة » وقد نشرت هذه القصيدة فى العدد التاسع من مجلة « الشعر » القاهرية الصادر فى يناير - ١٩٧٨ م وتتميز القصيدة بكل ما يميز به شعر نازك الملائكة من رومانسية حالمة ، وصفاء وشفافية ، وعاطفة حارة متدفقة ، وصور شعرية رفاقة منهومة ، وهى كلها سمات تميز الشعر الرومانسى بشكل عام ، وشعر نازك الملائكة بصفة خاصة .

وتقول الشاعرة فى التعريف بقصيدتها تلك والظروف التى كتبتها فيها : « هى من القصائد الغريبة فى حياتى الشعرية . أصل فكرتها أنى كنت جالسة على البحر فى بيروت صيف ١٩٧٤ م . فهبط طائر جميل كبير من الفضاء وقبع الى جوارى ، أطعمه يدي وألامس رأسه ، وأسير فيتبعنى ، وأجلس فيجلس الى جوارى عبر ساعة كاملة . وقد أحببت هذا الطائر ، وخطرلى أن أسميه أحمد . وتركت الموضوع عند هذا واتجهت الى الكويت ، وفى رمضان تكاملت لدى فكرة نظم قصيدة عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، أستحدث فيها صيغة معاصرة للمدائح النبوية فما كنت طبعا لأنظم فى القرن العشرين قصيدة مدح للنبي على غرار بردة البوصيرى الذى عاش فى القرن السابع الهجرى ، وانما تنهمر قصيدتى فى صور وموسيقى ووزن وقيم معاصرة ، وهكذا ولدت هذه القصيدة التى جعلت فيها هذا الطائر الذى عبر من قبل فى حياتى مجرد رمز لجانب من جوانب الرسول » .

ولكن الشاعرة فى الحقيقة لم تنجح فى جعل هذا الطائر الغريب رمزا لجانب من جوانب شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام بما تقتضيه العملية الرمزية من تفاعل وامتزاج بين طرفيها - الرمز والرموز اليه - بحيث يفنى هذا فى ذاك ولا يبقى لدينا سوى شئ واحد هو مزيج من هذين الطرفين يحمل ملامح الرمز والرموز اليه معا ؛ ففي قصيدة نازك ظل الطرفان متوازيين لم يندمجا ، إلا فى مواطن قليلة فى القصيدة ، وظل الطائر مجرد معبر إلى استدعاء شخصية الرسول الكريم من خلال تشابههما فى الاسم . ولكن القصيدة بعد ذلك زاخرة بالصور الشعرية الرفافة البارة التى اشتهرت نازك بصياغتها ، تلك الصور التى تحلق بنا الى آفاق سامية من الروحانية والصفاء .

وقد كتبت الشاعرة قصيدتها شعرا حرا ، بل على وزن جديد من أوزان الشعر لم يستخدمه شاعر قبلها فى اطار الشعر الحر ، وهو وزن مولد من وزن « مخلص البسيط » . تقول الشاعرة فى أحد مقاطع القصيدة متحدثة عن ذلك الطائر الغريب الذى حط الى جوارها :

وجاء نى طائر جميل ، وحط قريبي

وامتنص قلبى

صب على لهفتى السكينة

ورش هدى

براءة . . . رقة . . . ليونة

وقلت ياطائرى الزبرجد

من أين أقبلت ؟ أى نجم أعطاك لينه ؟

يانكحة البرتقال ، يعطر ياسمينه
وما اسمك الحلو ؟ قال : أحمد . . .

ومن ثم يستدعى اسم « أحمد » شخصية الرسول عليه الصلاة
والسلام ، وينهمر غناء الشاعرة بفضائله صلى الله عليه وسلم فى صورة
عصرية رفافة ، وان دار بعض هذه الصور فى اطار المعانى التقليدية
التي ارتبطت فى ديوان الشعر العربى بفن « المديح النبوى » ، من
مثل فضل الرسول عليه السلام على الكائنات وعلى الوجود كله ،
غير أن هنا المعنى التقليدى أخذ فى قصيدة الشاعرة صورة عصرية
بارعة ، تقول الشاعرة :

وامتلأ الجو من أريج الاسراء ، طعم القرآن ، وامتد فوق اغماء
البحر ضوء من اسم أحمد
أحمد كانت عيناه بحرا
تسقى يباب الوجود ، كانت تنشر عطرا
تنبت فى الصخر مرج شدو وأرجوان
تسيل نهرا
من زعفران
فى وله راعش الحنان
أحمد من ضوئه سقانى
أحمد كان البخور والشمع فى رمضان
وأحمد فى مروج تسبيحه رمانى .

وعلى هذا النحو تستمر القصيدة ، متدفقة بمثل هذه الصور الشعرية

الجديدة ، وتظل الشاعرة تنتقل ما بين طائرها التى أطلقت عليه اسم «أحمد» وبين شخصية الرسول الكريم ، عبر هذا البناء الفنى الجديد فى موسيقاه وأخيلته وصوره ، الأمر الذى يمكن معه القول بأن هذه القصيدة هى - كما قالت الشاعرة بحق - محاولة جديدة لاستحداث شكل معاصر لفن المدائح النبوية .

أما محاولة الدكتور محمد عبدالحى فقد كانت أكثر اسرافا فى التجديد ، وأكثر انسياقا وراء المغامرات الجديدة فى بناء القصيدة الحديثة ، فقد كتب الشاعر قصيدتين استخدم فيهما أشد أساليب البناء الشعرى تطرفا فى الحداثة ، واعتبر هاتين القصيدتين نموذجا للمدائح النبوية الحديثة ، وقد اختلطت فى القصيدتين الرؤى والأخيلة وتشابكت - شأن معظم المغامرات الشكلية فى مجال القصيدة الحديثة - حتى يصعب على القارى أن يكتشف انتماء هاتين القصيدتين الى فن المدائح النبوية لولا اشارات عابرة هنا وهناك ، ولولا ملامح خافتة من فن المديح النبوى فى صورته الموروثة تطل فى حياء من وراء ذلك الشكل الشديد الحداثة والتعقيد الذى أضفاه الشاعر على القصيدتين .

وقد جعل الشاعر عنوان القصيدة الأولى « معلقة الاشارات : قصيدة نبوية فى مقام الشعر والتاريخ » . ويقول الشاعر عن هذه القصيدة : « هى قصيدة استحدثت فيها ضربا معاصرا من المديح النبوى التى تنشأت على فنونه وألحانه مثلما تنشأ عليه جمهرة شعراء السودان » . والقصيدة زاخرة بالصور والرموز الغريبة ، التى تهوم فى أجواء من الغموض والغرابة تختلف عن تلك الأجواء الشافة التى

حلقت فيها قصيدة نازك .

يقول الشاعر فى الاشارة السادسة من هذه القصيدة ، وهى :
«الاشارة المحمدية » :

فاجأتنا الحديقة

فاجأتنا الحديقة انعقدت وردا ونارا فى قلبها الأضواء

والخيول النورية البيضاء .

والطواويس نشرت فى بلاد الصحو ريشا منسجا ،

كل شى فى غصون الحقيقة

يسقط الطير قبل أن يدرك الساحل منها مستقبلا فى ابتهاج

حريقه

فاجأتنا الحديقة

فاجأتنا الحديقة الزهراء

أشرقت فى مركزها القبة الخضراء

وتوالت بشرى الهواتف أن قد ولد المصطفى وحق الهناء

واكتست بالنور الجديد من الشمس ابتهاجا وغنت الأسماء

ويلقى الشاعر على هذا المقطع بقول : « هذا شعر لك أن تسميه مدحا

نبويا تقليديا أو معاصرا لايهم » (مجلة الشعر القاهرية . العدد العاشر

ابريل ١٩٧٨ م) والحقيقة أنه مدح معاصر شديد المعاصرة :

فالرؤية الشعرية فيه شديدة التركيب والغرابة شأن الرؤية فى معظم

نتاج الشعراء الجدد . والشاعر يستخدم اللغة فيها استخداما غير

مألوف ليشكل بها هذه الصور الشعرية الغريبة التى تضى على

القصيدة هذا الجو الغامض .

ولكننا لانعدم مع ذلك أن نلمح فى هذا الشعر - رغم حدائته الشديدة - سمات وملامح من فن المديح النبوى فى أشد صوره الموروثة عراقية وتقليدية ؛ فالمحور الشعورى أو المعنوى هو الأشادة بالنور النبوى وتصوير تأثيره على الوجود ، وتغييره لملامح الكون ، ولقد كان هذا تقليدا أصيلا من تقاليد فن المديح النبوى منذ قال كعب بن زهير فى قصيدته الشهيرة « بانت سعاد » :

ان الرسول لنور يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلول

الى أن قال شوقي فى مطلع همزته :

ولد الهدى فالكائنات ضياء وفم الزمان تبسم وثناء
الروح والملائك حوله للدين والدنيا به بشراء
والعرش يزهو والحظيرة تزدهى والمنتهى والسدرة المصماء

بل إن موسيقى القصيدة نفسها - رغم دورانها فى فلك الشعر الحر بل أشد أنماط هذا الشعر حدائته - يغلب عليها إيقاع بحر الخفيف الذى كتب عليه البوصيرى همزته ، ويغلب عليها أيضا روى الهمزة التى اختارها البوصيرى روىا لقصيدته ، وهذا ما أشار اليه الشاعر نفسه حين قال فى تعليقه على الأبيات السابقة : « اعتماد بحر الخفيف هنا كمحور يبتعد عنه الإيقاع قليلا تارة ، ويقترب تارة أخرى ليس استحدانا بالمعنى المنبئ للكلمة ، بل ان فيه رجعة واضحة هى نوع من تأكيد صلة هذا المديح النبوى المعاصر بهمزية الأباصيرى النبوية » . ولكن وراء هذا التشابه الشكلى يظل للقصيدة تفرداها

وحداتها وتميزها العميق عن الصورة الموروثة لقصيدة المديح النبوى .

أما القصيدة الثانية للدكتور محمد عبدالحى فى إطار هذه المحاولة فهى قصيدة أكثر تركيباً وتعقيداً من القصيدة السابقة ، سواء فى مضمونها أو فى صورها وأخيلتها الغريبة ورموزها أو فى بنائها الموسيقى المركب . وقد أطلق عليها الشاعر اسم « مطالع الجمال : العنقاء ، الحمامة ، الملاك » . ويشير الشاعر نفسه الى ما فى هذه القصيدة من تركيب معقد بالقياس الى قصيدة « معلقة الاشارات » فيقول : « فى قصيدتى : مطالع الجمال ، العنقاء ، الحمامة ، الملاك - وهى قصيدة نبوية معاصرة أخرى - تشكيل موسيقى أكثر تعقيداً ودرامية من غنائية « معلقة الاشارات » وفيها شعر جديد مستنبط من موسيقى الطويل والمتدارك والخفيف فى تشكيل دائرى متداخل » . ويبقى أن الصور والرموز فى القصيدة ليست أقل تركيباً ولا غرابة من الشكل الموسيقى فيها .

وتبدأ القصيدة بأبيات تقليدية الوزن من بحر الطويل ، تحوم حول المعنى التقليدى الموروث فى المدائح النبوية من أن جمال الكون خلق من نور الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، تحوم حول هذا المعنى ولكن لا تلمسه لمسا مباشراً وإنما تتحرك فى إطاره النفسى ، تقول هذه الأبيات :

تخلق من نور السماء المنشر	على شجر فى ظلمة البدء مزهر
جمال جديد فى ذرى الكون مسفر	بألوان طاووس على الأفق نير
له وجه أنشئ فوق هيكلمه مهرة	وصيحة نسر فى القضاء مهجر

ثم تتحول القصيدة بعد ذلك الى البناء الموسيقى الحر المركب
الذى تتداخل فيه الأوزان ويتنقل الشاعر بين ايقاعاتها المختلفة ،
وينهمر من خلال ذلك البناء سيل من الرؤى والصور والأخيلة الغريبة
التي يتعذر على القارى ادراك صلة واضحة بينها وبين فن المديح
النبوى ، بل حتى يصعب عليه ادراك أى معنى واضح مفهوم لها ، من
مثل :

» نجمة تنفجر

جبل يتشكل منصهرا فى بلاد الهواء «
أسد كوكبى يعاين صورته فى مرايا المياه
سمك يتفلسف من ربة الماء ، يعدو ، يطير
فى مناخ الشرر «
» والغبار

يتأمل فى طرق الكدح ، والوردة الجوهريّة
تتفتح فى مركز الخير والشر فى عدم من جمال جديد
رحما فى مشيخته تتشكل نار الوجود
معجما مطهريا

لتوارىخ نمنمة الريح فوق المياه »

الى آخر هذه الصور الغريبة المستمدة كلها من المقطع الأول من
القصيدة المنشورة فى عدد جمادى الثانية ١٣٩٧ - يونية ١٩٧٧ م - من
مجلة » الدوحة « القطرية ، وهى كلها كما رأينا صور شديدة الغرابة
يصعب ادراك صلتها بفن المديح النبوى لولا ذلك الخيط الشعورى

الرقيق الذى سبقت الاشارة اليه من تأثير النور المحمدى على الوجود كله وتغييره لملامح هذا الوجود ، ولولا اشارة صريحة فى نهاية القصيدة الى أن محور القصيدة ومركزها هو النور المحمدى ، حيث يقول الشاعر فى نهاية المقطع الأخير من قصيدته :

جسد العالم : العناصر فى أشكالها الأربعة ،

البراكين ، والبحار ، ولحم الأرض ، والزوبعة

يتشظى كواكبا ونجوما

راقصات فى رقصة دائرية

حلقات تفجرت ، حلقات شمسية قمرية

فى سماء القصيدة

كل شئى طوالع وبوادر

مسحته بنورها ، شعشعته فى مقامات سرها الأقدسية

شمس طه الرسول ، مركز هذا الشعر فى الغيب والصفات الجواهر

وعلى أى حال فمهما كان رأى فى هذه المحاولة ونظائرها ، فانها

تظل شاهدا أكيدا على أن شخصية الرسول الكريم ستظل منبع إلهام

لا ينضب بالنسبة للشاعر المسلم مهما اختلفت العصور ، وتنوعت

الاتجاهات الفنية وتعددت .

ثالثا : قصيدة البوح والشكوى :

امترجت ملامح هذا النمط الثالث من أنماط استلهم شخصية

الرسول عليه الصلاة والسلام فى اطار المنهج التسجيلى بملامح

النمطين السابقين فى كثير من القصائد ، فنادرا مانجد مطولة شعرية

تستلهم سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم أو قصيدة من قصائد المديح النبوى لم تمتزج فيها نبرة الاعتزاز بمجد الرسول الكريم وما حققه الله على يديه للأمة الاسلامية - وللانسانية كلها - من خير وعزة بنعمة الأسى لما آل اليه حال الأمة الاسلامية من ضعف وهوان فى العصر الحاضر ، ومن ثم امتزج فى هذه القصائد الفخار بالبهت والشكوى .

وفى أحيان قليلة تكون هذه الشكوى شكوى ذاتية يبت فيها الشاعر للرسول صلى الله عليه وسلم أحزانه وهمومه الخاصة ، كما فعل شوقي فى بعض مدائحه مثلا وخاصة فى « نهج البردة » التى يشكو فيها الى الرسول ترديه فى الذنوب والمعاصى :

ياويلتاه لنفسى ، راعها ودهى مسودة الصحف فى مبيضة اللحم
ركضتها فى مريع المعصيات وما أخذت من حمية الطاعات للتختم
هامت على أثر اللذات تطلبها والنفس ان يدعها داعى الصباتهم

الى آخر هذه الأبيات التى تأخذ الشكوى فيها طابعا ذاتيا خاصا . ولكن الشكوى والبوح يكونان فى الغالب ذوى طابع عام ، حيث يشكو الشاعر للرسول الكريم ما حل بالأمة الاسلامية من هوان ، ومادب فى أوصالها من وهن بسبب ابتعادها عن الطريق التى خطتها لها الرسول عليه السلام .

وكثيرا ما يستخدم الشعراء فى التعبير عن هذا البعد من أبعاد رؤيتهم الشعرية ما يعرف باسم « المفارقة التصويرية » وهى أسلوب فنى يستخدمه الشاعر لابراز التناقض بين وضعين متناقضين ، وتعميق

الاحساس بسوء أحدهما عن طريق تجسيد حسن الآخر وإبرازه ، لأنه كما أن « الضد يظهر حسنه الضد » فان « الضد يظهر سوءه الضد » أيضا . ومن ثم فان الشاعر كثيرا ما يلجأ الى ابراز ما وصلت اليه حال الأمة الاسلامية من سوء وتدهور ووهن عن طريق مقابلة هذه الحال بما كانت عليه الأمة الاسلامية فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام من قوة وعزة ومجد ، ومن ثم يشكو الى الرسول هذه الحال ، ويثته همومه وأخزانه العامة .

فمثلا فى مطولة على أحمد باكثير عن الرسول عليه الصلاة والسلام يشكو الشاعر الى الرسول الكريم تنكب الأمة الاسلامية عن الطريق القويم ، وكيف أصبحت لا تتمسك من الدعوة المحمدية الا بالمظهر والقشور ، دون اللب والجوهر ، وهو يبرز هذا الداء الذى دب فى أوصال الأمة عن طريق مقابله بالتحاليم العظيمة والسجايا الرفيعة التى تركها لها الرسول عليه الصلاة والسلام . يقول الشاعر :

لقد غدت أمة الاسلام ذاهلة	منها القلوب فأضحت قصة الأمم
لم يبق فيها من الاسلام وا أسفا	الا اسمه ، وبها معناه لم يسم
قامت حجابا كثيفا دون دعوته	بما اليه سقوط المسلمين ندى
حاکتک فى صور الأعمال تتبعها	وما اقتصدت بل فى عزم ولا هم
ولا کمال ، ولا صدق ، ولا خلق	ولا اجتهاد ، ولا عز ، ولا شم

ولا يكتفى الشاعر ببناء المفارقة بين ما عليه أوضاع المسلمين فى الحاضر من بعد عن روح الاسلام الحق واهتمام بالقشور والمظاهر وبين الجوهر الحق الرائع لهذه التعاليم الاسلامية الرفيعة التى قامت

عليها دعائم الدولة الاسلامية فى عصر ازدهارها العظيم ، وانما يحاول أن يبنى مفارقة أخرى عن طريق المقابلة بين ما عليه العرب اليوم والشرق عموما من غفلة وكسل وموات وما عليه الغرب من يقظة وهمة وتوثب ، كل ذلك فى اطار البث والشكوى للرسول الكريم من سوء الحال ، والتوجه الى الله بالدعاء أن يشمل هذه الأمة برحمته وعونه ، وذلك حيث يقول :

يارب رحماك ان الغرب منتهى والشرق مشتمل بالنوم والسأم
والعرب فى غفلة عما يهددها لم تعتبر بليالى نومها الدهم
ياويحها تتعادى والعدو على أبوابها يرقب الأحداث عن كتم
وتتردد نغمة الشكوى العامة كثيرا فى قصائد شوقى الى
جانب نغمة الشكوى الذاتية ، بل انها كثيرا ماتغلب عليها ،
فهو دائما يختم كل قصيدة من قصائد المديح النبوى بشكوى والهة
الى الرسول الكريم ، يشكو اليه فيها ما عليه حال المسلمين اليوم من
سوء وضعف وهوان .

ويلاحظ أن أبيات البث والشكوى فى مثل هذه القصائد
يغلب عليها التعبير العفوى التلقائى ، وتخلو أو تكاد من الصور
الشعرية المتأنقة المعقدة ، لأن الشاعر حين يغلبه الجوع ينقاد لسجيته
فيجئى شعره تلقائيا لاصنعة فيه ولا تأنق ، ويكون الى التعبير العفوى
المباشر أقرب منه الى التصوير الشعرى المركب ذى الايحاءات
المتعددة الغنية ، وان كان صدق الشعور وحرارته فى مثل هذا التعبير
التلقائى يعوض ما فيه من عدم الاحتفاء الشديد بالتصوير والتأنق فى
الصياغة الشعرية .

وإذا كان ملمع البث والشكوى فى المطولات التاريخية وفى قصائد المديح يمتزج ببقية الملامح الأخرى بحيث يمثل خطا من خيوط النسيج الشعرى العام لمعظم هذه المطولات والقصائد ، فان هناك قصائد فى الشعر العربى الحديث خلصت أو كادت لهذه الشكوى ، بحيث يمثل البوح والشكوى المحصور الأساسى للرؤية الشعرية فى مثل هذه القصائد ، وإذا اختلطت به الملامح الأخرى فلمجرد إبرازه وتعميق سماته ، وهذا ما برر لنا اعتبار هذا اللون من القصائد نمطا خاصا من أنماط استلهاهم شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الشعر العربى المعاصر .

ففى قصيدة " من أجل الحرية " مثلا للدكتور أحمد هيكى يشكو الشاعر الى الرسول عليه الصلاة والسلام - فى ذكرى الهجرة النبوية - ماحل بالمسلمين من فرقة وتمزق ، وماتتج عن هذه الفرقة من وهن وانكسار ، ويجعل هذه الشكوى محور الرؤية الشعرية فى القصيدة كلها ، معتبرا لصاحب الذكرى الشريفة عن غلبة أشجانه فى هذا المقام بأن الشعر مرآة للمشاعر وهو لا يستطيع أن يعبر الا عما يحسه من هوان شأن المسلمين وتداعى بناء الدولة الاسلامية الذى أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم شامخا رفيع الأركان :

يانبى الهدى ، عزيز علينا	أن تفيض الدموع فى المهرجان
وعزيز على القريض اذا جا	حزين الايقاع والأوزان
انما الشعر للمشاعر مرآ	ة وأين السرور من وجدانى ؟
كم تمنيت أن أغرد لولا	ما بنفسى من ناكالات المعانى

ها هو الشرق ، والبناء السقى كا ن قوى الأساس والأركان
 ها هو اليوم فد تهاوى وعانت فى حماء - واحسرتاه - يدان
 فيسد من عداه تطعمن فى الصد ربييض الظبا وسود السنان
 ويد من بنيه تنهش فى الظم رُيناب الحيات والأفعوان
 يانبى الهدى ، شعوبك نهب بين تلك الحيات والنؤسان
 يانبى الهدى ، شعوبك تاهوا فى خضم بغير ما شطآن
 فاسأل الله للحيارى نجاة واهتداء الى سطوط الأمان
 ونجد الشاعر يستخدم أسلوب المفارقة التصويرية بشكل عابر ،
 حيث يقارن بين حال الشرق عندما كان بناء سنامخ الأساس والأركان
 وبين ما آلت اليه حال هذا البناء السامق ، حيث فوضت دعائمه وتآزرت
 على تخريبه أيدى أعدائه وأبنائه معا ، وهكذا أصبحت شعوب الأمة
 الاسلامية فريسة لعدوين فاتكين ؛ عدو خارجى يطعننها
 فى الصدر ، وعدو داخلى من أبنائها يطعننها فى الظهر ، و تاهت هذه
 الأمة فى خضم من الضياع والتهيه بلا شاطئ ، ويتوسل الشاعر فى
 ختام الأبيات الى الرسول أن يدعوره بالهداية لهؤلاء التائهين .
 والقارى يستطيع بيسر أن يلمس مافى هذا البث من صدق
 سعورى حار ، ومن أسى صادق يترقرق عبر أبيات القصيدة كلها ،
 فيجعلها تتسلل الى الوجدان بدون حواجز ، وهذه سمة من سمات البث
 الصادق .

وقد كتب الشاعر أكثر من قصيدة استلهم فيها شخصية الرسول
 عليه الصلاة والسلام ، وكان بعد البوح والشكوى الى الرسول
 الكريم خيطا أساسيا من خيوط النسيج الشعرى فى هذه القصائد

وقد انشغل الشاعر بداء خاص من الأدواء التى تفنك بالأمة
الاسلامية ، فأكثر من شكوى هذا الداء فى قصائده الى الرسول
عليه السلام ، وهذا الداء هو داء الفرقة والشقاق الذى دب فى
جسد الأمة الاسلامية فأصابه بالوهن والاضمحلال .

ففى قصيدة « لمن النور » التى كتبها الشاعر فى ذكرى المولد
النبوى الشريف ، يشكو الشاعر الى صاحب الذكرى كيف تمزقت
أوصال الأمة ، ودبت بينها الشحنة والبغضاء بعد أن أقام الرسول عليه
السلام بنيانها على الحب والتآلف والوئام ، فكان هذا البناء صرحا
يطاول الجوزاء ، ولكن هذا الصرح الشامخ انهار بتأثير الفرقة والخصام
وسقط ذلك النسر المحلق ، وأصبح يجر أشلاءه على الأرض
كالزواحف :

يارسولا دعا القلوب الى الحب	وأنسى الخصام والبغضاء
أنت شيدت بالتآلف للعرب	صروحا تصافح الجوزاء
ثم دار الرفاق وافترق القوم	دروبا ، ومزموا أهواء
فمشى النسر كالزواحف فى الأرض	يحرر العظام والأشلاء
وغدا القوم كالقطيع شتينا	راح باب الذئاب فيهم وحاء
ثم قالوا : مئلة واحتلال	وأرادوا تحررا وجلاء
ومن الجهل أن تكون شتينا	ثم تبغى تقدما وارتقاء

ونرى الشاعر يبنى شكواه فى هذه الأبيات على مفارقتين
تصويريتين متداخلتين يتواردان على معنى واحد وهو إبراز التناقض
الفادح بين ماعليه حال الأمة اليوم وما كانت عليه هذه الحال يوم تركها
الرسول الكريم على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها . فالمفارقة

الأولى طرفها الأول ماعليه المسلمون اليوم من فرقة وخصام ، وطرفها الثانى مادعت اليه تعاليم الاسلام السمحاء من حب وتآلف وأخوة . أما المفارقة الثانية فطرفها الأول ما بناه الرسول صلى الله عليه وسلم للأمم من صروح شامخة تصافح الجوزاء ، وطرفها الثانى ما آلت اليه حال هذه الصروح الشامخة من تداع وتهدم على أيدي المسلمين اليوم ، والمفارقتان كما نرى متدا خلطان وتدوران حول محور شعورى ومعنوى واحد هو كما أشرنا تجسيم التناقض بين حاضر الأمة وماضيها ، حاضرها الزليل الخاضع الكسيح ، وماضيها الزاهر السامخ المتألق .

وقد عمق الشاعر من تأثيرهاتين المفارقتين ودعم ايحاءهما بمجموعة من الصور الشعرية البارعة ، من مثل تصوير بناء الأمة المتماسك القوى الذى أقامه الرسول عليه الصلاة والسلام بالصروح الباذخة التى تصافح الجوزاء ، وتصوير هو ان المسلمين وانكسارهم اليوم بالنسر الكسيح الذى يجر أشلاءه على الأرض ، وبالقطيع المبعثر المشتت الذى تعيث فيه أنياب الذئاب جيفة وذهابا . والشاعريث الرسول الكريم كل هذه الهموم ، ويشكو اليه هذه الحال البائسة .

وكما قلت فقد كانت الفرقة التى تمزق أوصال الأمة الاسلامية هما أساسيا من الهموم التى ولع الشاعر ببثها الى الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ ففى قصيدة « فجران » مثلا التى كتبها الشاعر فى ذكرى المولد النبوى أيضا نجده يردد نفس الشكوى :

ياخير خلق الله هلا نفعة تنجى العروبة من خطوب سود

القوم هاموا بالخصام وأرضهم تبغى التحرر من وثيق قيود
فمتى يعيد بنو العروبة وحدة؟ ومتى يهب القوم بعد رقود؟
لنعود أحرارا ونعيما سادة ونعيش فى عهد أغر سعيد

وقد كتبت معظم قصائد البث والشكوى التى استلهمت شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى إطار الشكل الموسيقى التقليدى الموروث للقصيدة العربية التى يقوم على أبيات متساوية الطول - من حيث عدد التفعيلات فى كل منها - وقافية موحدة ، أو مجموعة من القوافى الخاضعة لنظام دقيق فى التنوع لا يختل . ولكن بعض شعراء الحركة الشعرية الجديدة الذين اختاروا « الشعر الحر » اطارا موسيقيا لتناجهم الشعرى حاولوا أن يستخدموا هذا الشكل الجديد فى كتابة قصائد البوح والشكوى للرسول عليه الصلاة والسلام كما حاولوا ذلك بالنسبة للمدائح النبوية وقد سبقت الاشارة الى ذلك .

ومن الشعراء الذين حاولوا هذه المحاولة الشاعر السوداني محمد الفيتورى فى قصيدته الحرة الوزن « يوميات حاج الى بيت الله الحرام » التى يشكو فيها للرسول عليه الصلاة والسلام ماوصلت اليه حال الأمة الاسلامية من هو ان وضعف وضياح فى شعاب الحضارة العادية المظلمة . وقد استخدم الشاعر فى القصيدة نفس الأسلوب الفنى الأثير لى كل الشعراء الذين كتبوا قصائد البوح والشكوى ، وهو أسلوب المفارقة التصويرية التى يبرز التناقض الأليم بين وضعين متقابلين ، والشاعر يستخدم هذا الأسلوب أولا فى ابراز التناقض بين المجد السامق الذى شاده الرسول عليه الصلاة والسلام وبين ما آل

اليه حال الأمة الآن من ضعف وانهباء وتحلل ، ثم يستخدمه مرة ثانية
ليبرز التناقض بين المهابة والجلال اللذين يفيضان من رفات الرسول
عليه الصلاة والسلام ، وبين الهوان الذى يرتع فيه أبناء هذه الأمة
الأحياء الأموات . يقول الشاعر :

ياسيدى ، عليك أفضل السلام

من أمة مضاعة

خاسرة البضاعة

تقنفها حضارة الخراب والظلام

اليك كل عام

لعلها أن تجد الشفاعة

لشمسها العمياء فى الزحام

★ ★ ★ ★ ★

ياسيدى ، منذر دمنا البحر والسدود

وانتصبت ما بيننا وبينك الحدود

متنا وداست فوقنا ماشية اليهود

★ ★ ★

ياسيدى ، نعلم أن كان لنا مجد ، وضعناه

أنت بنيت ، ونحن هد مناه

واليوم ها نحن - أجل ياسيدى - نرفل فى سقطتنا العظيمة

كأننا شواهد قديمة

تعيش عمرها لكى تؤرخ الهزيمة .

وقد نجح الشاعر نجاحا واضحا فى بناء المفارقتين التصويريتين ،
وفى توظيفهما لابرار التناقض أولا بين ماضى الأمة المجيد الشامخ
وحاضرها المنهار « كان لنا مجد ، وضعناه ، أنت بنيت ، ونحن هدمناه ..
ثم لابرار التناقض ثانيا بين ما عليه حال المسلمين اليوم من هوان
وسقوط وهزيمة وبين المهابة الجليلة التى تسع من الرفات النبوى
الكريم ، هذه المهابة التى صورها الشاعر فى أبيات سابقة تصويرا
بارعا يفيض بالجلال والنبيل :

على الرفات النبوى ، كل ذرة عمود من ضياء
منتصب من قبة الضريح ، حتى قبة السماء
على المهابة التى تخفض دون قدرك الجباه
راسمة على مدار الأفق أفقا عاليا ، يموج باسم الله

وقد استخدم الشاعر الى جانب أسلوب المفارقة التصويرية فى
القصيدة مجموعة بارعة من وسائل التصوير الشعرى التى يعبر
من خلالها عن أساء العميق لما حاق بالأمة الاسلامية من ضعف
وهو ان ، ومن الصور البارعة التى استخدمها الشاعر تصويره
للحضارة المادية الحديثة بأنها « حضارة الخراب والظلام »
وتصويره لأبناء الأمة الاسلامية بأنهم لقي بين يدي هذه الحضارة
تقفهم كل عام الى الرسول الكريم يطلبون عنده الشفاعة ، وتصويره
للحضارة الاسلامية الغائبة بالشمس العمياء ، وتصويره للأمة
الاسلامية وسقوطها بأنها ترقل فى سقطنها العظيمة ، وأخيرا ذلك
التصوير المهيّب لذلك الجلال الربانى الذى يفيض من رفات

الرسول ، وهذا النور الذى يسمو من قبره » من قبة الضريح حتى قبة السماء » الى آخر تلك الصور البارة الرائعة التى تحفل بها القصيدة ، والتى تؤكد الحقيقة التى سبقت الإشارة إليها ، وهى أن شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام سوف تظل مصدر الهام فنى متجدد بالنسبة للشاعر المسلم ، مهما اختلف منحاها الفكرى ، وتطور اتجاهه الفنى .

رابعا : المسرحية والتمثيلية الشعرية

المسرحية جنس أدبى لم يعرفه الأدب العربى الا فى العصر الحديث ، على الرغم من أنه كان معروفا فى الآداب الأوربية منذ عشرات القرون حيث عرفه الأدب الاغريقى منذ حوالى ألفين وخمسمائة عام ، ثم انتقل منه الى بقية الآداب الأوربية على امتداد القرون ، ولكنه لم ينتقل الى الأدب العربى الا فى العصر الحديث .

ويعتبر استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى اطار المسرحية الشعرية أو التمثيلية الشعرية من أقل أنماط استلهام شخصيته عليه الصلاة والسلام شيوعا فى الشعر العربى المعاصر ، وذلك لاعتبارات كثيرة يرتد معظمها الى طبيعة القالب الفنى لهذا الجنس الأدبى .

فالمسرحية والتمثيلية يكتبان أساسا ليمثلا، وتجسد أحداثهما على المسرح أو نحوه ، وهذا يقتضى رسم شخصيات الأبطال فيها على نحو يمكن الممثلين الذين يقومون بأداء أدوار هؤلاء الأبطال على المسرح من تقمص شخصياتهم وتجسيدها .

والمسرحية والتمثيلية جنس أدبي درامى يقوم على لون من الصراع بين الأبطال ، وهذا الصراع ينمو ويتطور عبر المسرحية أو التمثيلية وينتهى الى النهاية التى تكون بمثابة نتيجة طبيعية لتطور الأحداث ونموها .

كما أن طبيعة البناء الفنى للمسرحية أو التمثيلية تقتضى ترتيب الأحداث ترتيبا فنيا خاصا بحيث يكون كل حدث مترتبا على ما قبله من أحداث ، وممهدا لما بعده ، وهذا الترتيب الفنى يقتضى اذا كان موضوع المسرحية مستمدا من التاريخ أن يتصرف المؤلف فى الأحداث التاريخية بالحذف أو الاضافة بحيث يخضعها لمنطق التطور الفنى أو قانون الضرورة والاحتمال كما كان بعض النقاد يسميه .

وسيلة المؤلف الى تطوير الأحداث وتنميتها للوصول بها الى النهاية - التى لا بد أن تكون نتيجة منطقية طبيعية لتطور الأحداث - هى « الحوار » الذى يضعه المؤلف على ألسنة الأبطال ، حيث لا يبيح له هذا القالب الفنى أن يحكى الأحداث بلسانه الخاص وانما يترك أبطاله يتحاورون ومن خلال حوارهم تتطور الأحداث وينمو بناء المسرحية .

كل هذه الاعتبارات الناشئة من طبيعة القالب الفنى للمسرحية والتمثيلية تطرح مجموعة من المحاذير التى تجعل استلهاام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى اطار هذا القالب الفنى استلهااما مباشرا أمرا بالغ الصعوبة .

وأول هذه المحاذير أن شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام شخصية مقدسة لا يجوز تمثيلها أو تجسيدها ، ولا يباح لأى انسان أن

يتقمصها أو يحاكيها ، كما أنه لا يجوز التحوير أو التبديل فى ملامحها وسماتها لتتوافق مع متطلبات القالب المسرحى فى رسم الشخصية على النحو الذى سبقت الإشارة اليه .

كما أن أحداث حياته صلى الله عليه وسلم بدورها جزء من تراث العقيدة الاسلامية فلا يجوز التبديل فيها بحذف أو اضافة ، وكلامه صلى الله عليه وسلم أيضا جزء من الوحي لا يجوز التبديل أو التحريف فيه ، ومن ثم فإن الكاتب المسرحى لا يستطيع أن يخضعه لمفوضيات القالب الدرامى . وإذا كان الأمر على هذا القدر من الصعوبة بالنسبة للمسرحية النثرية التى يكون الحوار فيها نثرا ، فإنه أشد صعوبة بالنسبة للمسرحية الشعرية التى يجرى فيها الحوار على لسان الأبطال شعرا ، وقد نفى الله سبحانه وتعالى عن رسوله صفة الشعر فى أكثر من موضع فى القرآن الكريم ، وهذا محذور جديد يضاف الى مجموعة المحاذير السابقة التى جعلت من استلهاام شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم استلهااما مباشرا - بمعنى جعل شخصيته صلى الله عليه وسلم بطلا أساسيا لمسرحية شعرية - أمرا محفوفا بالأخطار العظيمة التى تحاشى الساعر المسلم اقتحامها .

ولكن هذا لم يمنع بعض الشعراء من محاولة استلهاام شخصيته صلى الله عليه وسلم فى اطار هذا الفالسب استلهااما غير مباشر ، بحيث لا تكون شخصيته صلى الله عليه وسلم أحد أبطال المسرحية وإنما تكون هى المحور العام الذى تدور حوله الأحداث ؛ فبعضهم حاول استلهاام الجو العام لعصر الرسالة فى

كتابة مسرحية شعرية تكون الشخصيات فيها من اختراع الشاعر أو تطويره كما فعل عزيز أباظة مثلا في مسرحيته « قافلة النور » ، وبعضهم الآخر حاول اقتباس بعض أحداث السيرة النبوية الشريفة وجعلها موضوعا ومحورا تدور حوله المسرحية أو التمثيلية بحيث لا تكون شخصيته صلى الله عليه وسلم من الشخصيات التى تظهر بذاتها على مسرح الأحداث ، وان كانت تؤثر فى كل الأحداث وتحركها . ولكن حتى هذه الأعمال التى استلهمت بعض أحداث السيرة دون ظهور شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم على مسرح الأحداث ظلت أقرب الى الطابع الفئانى منها الى الطابع الدرامى ، وظلت عواطف الشاعر وأحاسيسه الخاصة نحو النبى صلى الله عليه وسلم أكثر بروزا من ملامح الصراع الدرامى فى هذه الأعمال .

ومن التمثيليات الشعرية التى استلهمت بعض أحداث السيرة النبوية ومعظم الأعمال التى استلهمت هذه الأحداث تمثيليات وليست مسرحيات طويلة - تمثيلية « معجزة الغار » للشاعر محمود حسن اسماعيل التى استلهم فيها حادث لجوء النبى صلى الله عليه وسلم والصديق الى غار ثور فى طريق هجرتهما من مكة الى المدينة . وكيف نسج العنكبوت بيته وعششت الحمامتان وباضتا على باب الغار تضليلا لمشركى قريش الذين كانوا يلاحقون النبى وصاحبه ، وكيف لدغ الثعبان أبا بكر رضى الله عنه الذى عرض نفسه للدغ الثعبان حتى يقى النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه . لقد استلهم الشاعر كل هذه الأحداث فى تمثيليته تلك أو مسرحيته .

القصيرة ، وان كنا لانجد فى هذا العمل الشعرى من سمات المسرحية أو التمثيلية الا الحوار وتعدد الشخصيات ، أما نهو الأحداث وتطورها ورسم الشخصيات وإدارة الصراع الدرامى بينها فذلك مالا نكاد نعثر على شئ منه فى هذا العمل ، مما يجعله أقرب الى الحوارية الشعرية منه الى المسرحية أو التمثيلية بمفهومهما الفنى الدقيق .

وعلى الرغم من أن شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام هى محور الأحداث فى هذه التمثيلية - التى تعتبر نموذجاً جيداً لكل التمثيلات والمسرحيات من هذا النمط بما فيها من ميل الى الفئائية - فان شخصيته وشخصية الصديق رضى الله عنه لاتظهران على مسرح الأحداث ظهوراً مباشراً ، بل ان الشاعر جعل الأبطال الأساسيين لتمثيلته أو مسرحيته تلك من غير البشر ، الأبطال الأساسيون هم العنكبوت والحمامتان والتمعان . والى جوار هؤلاء الأبطال الأساسيين تظهر مجموعة من الأبطال الثانويين من البشر ، ممثلين فى بعض كفار قريش الذين كانوا يتابعون النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبه ، والذين ارتدوا عن الغار حين رأوا العنكبوت ينسج خيوطه على بابه والحمامتين تعشان عليه وتبيضان .

وتبدأ التمثيلية بالعنكبوت يباهى بصنيعه وكيف استطاع ان ينسج من خيوطه التى يضرب بها المثل فى الضعف والوهن حصناً عتياً أشم يقسى النبى صلى الله عليه وسلم من كيد المشركين وأذاهم ، ويعتبر صنيعه هذا لونا من الجهاد فى سبيل الله :

فى سبيل الله دور ياخيوطى ثم دورى
أنا نساج الحصون الشم من أوهى الستور
وقف الدهر على بابى مذخور الضمير
أرسلتنى قوة الله أمان المستجير
قد وهى بيتى ولكن صار محراب العصور
بالذى أخفى من الأنوار فى وجه البشير

ثم ينتقل الحوار الى احدى الحمامتين التى تتسائل فى دهشة
عن سر وجودهما على باب هذا الغار الذى لم تره من قبل ،
بل عن سر هذا المكان الغريب كله بما فيه من رمال وضجيج وأنوار
وعنكبوت يغنى بصوت شجى وتسأل أختها :

أختاه ماذا دهانا ؟ فلم نعدى حمانا
ماذا ؟ رمال ، ونور وعنكبوت شجانا
وضجة فى الفيافى حسبتها بركانا
لعل ربحا عتيا على الصخور رمانا

فتجيئها أختها موضحة لها سر وجودهما فى هذا المكان الغريب ،
والهدف من مجيئهما الى هذا الغار ، ومن غناء العنكبوت ونسيجه على
باب الغار :

لذلك	الغار	جننا	نلقى	عليه	الأمانا
ففيه	هالة	نور	تفجر		الايمانا
طافت	بمكة	حيننا	فد	كت	الطفيانا
فالعنكبوت	يفنى	ويخضع			الفرسانا

ونحن نلقى نشيدا نشجى به الأكوانا
ونسحر الجيش حتى يفرحين يرانا
وهكذا نرى أن الروح الغنائى فى هذه الحوارية أكثر بروزا من
الروح الدرامى ؛ فنشيد الحمامتين - ومن قبله نشيد العنكبوت - ليس
أكثر من قصيدة غنائية ساقها الشاعر على لسان العنكبوت
والحمامتين ، بل اتنا نجد أن المعانى الأساسية فى النشيدى هى نفس
المعانى التى تشيع فى قصائد المديح النبوى ، وبخاصة التفتنى بالنور
المحمدى وبيان تأثيره المبارك على الأكوان ، وهذا معنى تردد فى
نشيد العنكبوت ونشيد الحمامتين معا ، وهو يتكرر أيضا فى ذلك
الاعتذار البليغ الذى يقدمه الثعبان الى الرسول عليه الصلاة والسلام عن
لدغه للصدى ، حيث يعتذر الثعبان عن هذا الاثم بأنه لدغ الصديق لأنه
أراد ابعاده عن النبى صلى الله عليه وسلم وحرمانه من رؤية سنائه

نبى الله ياهادى وياترنيمة الحادى
وياتسيحة الكتبا ن والركبان فى الوادى
لدغت صفيك الصديق حين هفا لاهادى

وخفت أذوق حرمان السانم طيفك الهادى

ونلاحظ أن الحوار الذى جاء على لسان هذه الشخصيات التى
تمثل الأبطال الأساسيين للمسرحية ليس بينه أى لون من الترابط الفنى
وليس فيه الكثير من سمات الحوار الدرامى الذى يساعد على تطوير
الأحداث ونموها ، وتجسيد الصراع بين الأبطال ، وانما هو حوار غنائى
وجدانى ، يعبر فيه كل من العنكبوت والحمامتين والثعبان عن مشاعره

الخاصة نحو النبي عليه الصلاة والسلام ، أو لنقل عن عواطف الشاعر ذاته التي ساقها على ألسنة هذه الشخصيات .

ونحن اذا ما تركنا الحوار بين هذه الشخصيات غير البشرية التي تمثل كما قلنا الأبطال الأساسيين للمسرحية ، وانتقلنا الى الحوار الذي جاء على ألسنة الشخصيات البشرية التي تمثل الأبطال الثانويين وجدنا أن أصوات هذه الشخصيات رغم تعددها لا تزيد على صوت واحد وزعه الشاعر على ستة أشخاص ، أو خمسة اذا ما استثنينا صوت الكافر الأول الذي يخبر أصحابه من المشركين أن أقدام النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه تنتهي عند باب الغار ويطلب منهم أن ينظروا في هذا الغار فلعلهم يجدون النبي وصاحبه ، أما بقية الأصوات فتمثل كلها صوتا واحدا يسفه هذا الرأي ويستنكر أن يلجأ النبي ورفيقه الى هذا الغار المهجور الذي عشت على بابه الحمامتان وباضتا ونسج العنكبوت خيوطه ، وقد وزع الشاعر هذا الصوت الواحد على خمسة أشخاص وكان يمكنه أن يسوقه كله على لسان شخص واحد دون أن يتأثر السياق . ويدور الحوار في هذا المشهد على النحو التالي :

أحد الكفار :

هنا تنتهي الآثار يا قوم فانظروا لعل بهذا الغار من تطلبونه

الثاني :

أرى بك مسا ، أو أرى بك جنة فكيف بهذا الغار من تبتغونه

الثالث :

ألست ترى خيط العناكب فوقه تدل على جيل مضى وهو مقفر

الرابع :

وتلك الطيور الورق، تجثو بيا به وتشدو به طورا ، وأخرى تنقر

الخامس :

ولو كان بالغار امرؤ لرأيتها لما تثوقاه من الشر تنعر

السادس :

تعالوا فان الغار ياقوم مقفر وانا نرانا فى الفلا نتعر

وهكذا فانتا ابتداء من حديث الكافر الثانى لانهس بأن هناك حوارا دراميا ينمى الأحداث وينمومعها وينبض بما فى الحوار الدرامى من صراع وتفاعل بين الأصوات ، وانما نشعر أن هناك صوتا واحدا متصلا وزعه الشاعر على خمسة أشخاص .

وفى النهاية يختتم الشاعر مسرحيته القصيرة تلك - أو حواريته الشعرية - بنشيد غنائى قصير يشترك فى أدائه العنكبوت والحمامتان معبرين عن فرحتهم بنجاة الرسول عليه الصلاة والسلام وصاحبه من كيد الكافرين وأذاهم ، وشاكرين الله سبحانه وتعالى على فضله العظم :

ذهب الكفروولى لعنة الله عليه

ونجا المختار من شرحشا بين يديه

انما الفضل من الله تعالى واليه

وهذه التمثيلية وأمثالها تثير بحدة قضية الشخصيات الاسلامية المقدسة وامكانات كتابة أعمال درامية عنها تكون هى الأبطال فيها ، والحقيقة أن النتيجة حتى الآن غير مشجعة حتى بالنسبة لتلك الأعمال التى استلهمت هذه الشخصيات الكريمة - وعلى رأسها شخصية

الرسول بالطبع - استلهاما غير مباشر في هذا المجال .

فى إطار المنهج التوظيفى

ذكرنا فى البداية أنه على الرغم من تأثم الشاعر العربى المسلم من استلهاام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى إطار المنهج التوظيفى - لما تقتضيه طبيعة هذا المنهج من تأويل فى ملامح الشخصية المستلهممة ، ومن اسقاط بعض ملامح الواقع المعاصر عليها لتصبح هذه الشخصيات رموزا لجوانب من هذا الواقع - ذكرنا أنه على الرغم من ذلك كله استلهم بعض الشعراء بعض ملامح شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى إطار هذا المنهج التوظيفى ليرمزوا بها الى بعض جوانب رؤيتهم المعاصرة . وقد تعددت المعانى الرمزية التى استلهم هؤلاء الشعراء شخصية صلى الله عليه وسلم للايحاء بها بتنوع رؤاهم الشعرية واختلافها . وان كانت معظم هذه الدلالات تدور فى إطار إيحائى عام هو الانسان العربى المسلم فى العصر الحاضر ، بكل انتصاراته وتضحياته أو هزائمه .

ففى قصيدة « ضائعون وغرباء » للشاعر العراقى شاذل طاقة يستلهم الشاعر شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ليرمز بها الى الانسان العربى المسلم المنتظر الذى يخلص الأمة من آلامها وهوا نها ويوزع الفرح على الحزانى والثكالى ، وذلك حيث يسوق البشارة على لسان الكاهن سطيح الى الضائعين والغرباء الذين جاءوا ينشدون عنده معرفة ما يضره لهم الغيب :

فى رحم كل امرأة محمد جديد
 يمسح دمع الثاكلات ، يبعث الحياة
 فتومض البسمة فى الشفاه

وواضح أن الرمز هنا قريب المتناول ، وأنه أقرب الى الاستعارة منه الى الرمز بعمق الرمز من خفاء وتركيب ، فالشاعر يعقد لونا من المشابهة بين أولئك الأجنة فى بطون الأمهات - الذين يأمل أن يحملوا قيما جديدة ، وأن يخلصوا الواقع العربى المسلم من ذل الهوان والحزن - وبين الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويمكن بدون عناء كبير أن نجرى على هذه الصورة الاستعارة بالطريقة التقليدية ، ولكن على أى الأحوال تظل هذه الصورة نوعا من استلهام شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم فى إطار المنهج التوظيفى .

وقريب من ذلك أيضا - سواء فى طبيعة الاستلهام أو فى دلالاته - ماصنعه الشاعر العراقى كاظم جواد فى قصيدة « أحد والحرية والربيع » التى رمز فيها بشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام لكل قائد أو زعيم معاصر يدعو الى قيم انسانية رفيعة ، ويحمل لواء النضال فى سبيل الخير والحق الانسانى ، والتضحية النبيلة فى سبيل هذا الهدف :

يهيب بالمستضعفين : وحدوا الصفوف
 فى جبهة واحدة ، واستقبلوا الحتوف
 لاتحملوا الأسلاب والغنائم الثقال
 لانجهضوا الأرحام ، لاتستعبدوا الكهول
 لاتحرقوا الحقول
 نحن رجال الحب والسلام والجمال

وكما استلهم الشعراء ملامح من شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ليرمزوا بها الى الانسان العربى المسلم فى انتصاره ، وفى نضاله فى سبيل القيم النبيلة ودعوته اليها ، فقد استلهموا أيضا الشخصية النبوية الشريفة ليوظفوها توظيفا رمزيا فى التعبير عن بعض جوانب انكسار الانسان العربى المسلم وانتصار الغدر عليه ، وخاصة بعد هزيمة العرب أمام اليهود فى حرب ١٩٦٧ م ، كما فعل مثلا الشاعر فؤاد الخشن فى قصيدة « أشلاء فى النهر المقدس » التى يصور فيها آلام الانسان العربى المهزوم غدرا أمام تكالب قوى الغدر والبغى عليه لتسلبه أمجاده العظيمة ، حيث يرمز بشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام لهذا الانسان المحزون الذى يللم جراحه فى سيناء :

تجمع كفه أشلاء اكليل من الغار
وريش براقه المنشور تنسله سهام الغدر
تطلقها وراء الليل أقواس تلص وتنكر الوتار والرامي

والى جانب هذه المحاولات التى استلهمت شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى إطار المنهج التوظيفى للتعبير عن بعض القضايا والرؤى العامة هناك بعض المحاولات الأخرى التى حاولت استلهامها للتعبير عن بعض الرؤى والتجارب الخاصة . ومن أجود هذه المحاولات ما فعله صلاح عبدالصبور فى قصيدته « الخروج » التى استلهم فيها حادثة الهجرة الشريفة ليعبر من خلالها - فى إطار المنهج التوظيفى - عن تجربة خاصة ، وذلك دون التصريح بذكر

الرسول عليه الصلاة والسلام ، بحيث يمكن قراءة القصيدة على مستويين : مستوى مباشر يمكن فيه للقارى أن يقرأ القصيدة دون أن يحس بأن هناك استلهاما لشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ولحادثة الهجرة بالذات ، ومستوى أكثر تعمقا وأكثر ثراء اذا ما استطاع القارى أن يضع يده على النبع السخى الذى استلهم منه الشاعر صور القصيدة و رؤاها ، ولا يحتاج اكتشاف هذا النبع من القارى كثيرا من الجهد حيث يترقرق تحت سطح القصيدة مباشرة .

والرؤية الخاصة التى حاول الشاعر توظيف حادث الهجرة توظيفا فنيا للإيحاء به هى محاولة الشاعر الهرب من زيف المدينة الحديثة وشروورها ، ومن واقع حياته المرير فى ظل هذه المدينة ، ومن ذاته التى نشأت وترعرعت فى ظلال هذا الواقع الموبوء وتشبعت بزيفه وشروره - الى واقع آخر أكثر نقاء وصدقا ، وذات أخرى أكثر طهرا .

وقد رمز الشاعر بمكة المكرمة - دون أن يصرح باسمها - الى كل ما يجد فى الفرار منه ، من زيف المدينة المعاصرة ، وواقع حياته الموبوء الذى ألقى عليه هذه المدينة بظلمها الكثيف ، وذاته التى لوثها هذا الواقع الموبوء :

أخرج من مدينتى ، من موطنى القديم
مطرحا أثقال عيشى الأليم
ففيها ، وتحت الثوب قد حملت سرى
دفتنه بياها ، ثم اشتملت بالسماء والنجوم
ونلاحظ أن الشاعر لم يصرح باسم مكة المكرمة ، وانما عبر

لكى يفدينى بنفسه ، فكل ما أريد قتل نفسى الثقيلة
ولم أغادر فى الفراش صاحبى يضل الطلاب
فليس من يطلبنى سوى « أنا » القديم

ولنلاحظ أن الشاعر مازال مستمرا فى الحرص على ثنائية
المستوى الدلالى . بحيث يمكن للقارى أن يستمر فى قراءة القصيدة
دون أن يفتن الى العناصر التى يستلهمها الشاعر من حادثة
الهجرة الشريفة ، رغم أن عملية الاستلهم أصبحت أكثر بروزا ، ولكن
القارى يمكن أن يفهم « اليتيم » - الذى يشبه الشاعر به نفسه فى
عملية الخروج - على أنه مطلق اليتيم وليس النبى صلى الله عليه
وسلم الذى اشتهر باسم « اليتيم » لوفاة والده قبل ولادته عليه السلام
كما يمكن أن يفهم « الواحد من الصحاب » على أن مطلق صديق
وليس أبا بكر الصديق رضى الله عنه الذى صحب النبى فى هجرته وفداه
بنفسه ، وأخيرا يمكن فهم « صاحبى » على أن مطلق صاحب وليس
على بن أبى طالب رضى الله عنه الذى نام فى فراش النبى وتغطى ببرده
ليلة الهجرة ليظنه مشركو قريش النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن
لاشك أن القصيدة تصبح أكثر غنى وعمقا وقدرة على الإيحاء الرحيب
حين تقرأ فى ضوء عملية الاستلهم الخفية تلك .

ويستلهم الشاعر بعد ذلك حادثة متابعة سراقه بن مالك
للنبى صلى الله عليه وسلم وصاحبه طمعا فى الجائزة التى رصدتها
قريش لمن يأتى بهما ، وكيف غاصت أقدام فرسه فى الرمال أكثر من
مرة حتى تاب الى النبى عليه الصلاة والسلام ففعا عنه ، وأطلقت الرمال

سيقان فرسه . والشاعر يوظف هذا الحادث توظيفا بارعا للايحاء بذلك الندم الخفى الذى يلاحق الشاعر لقيامه بتلك المغامرة ، ورغبته فى الفرار من ذلك الواقع الذى مازالت تشده اليه أواصر قوية من الألفة والعادة وطول الصحبة ، ولكن الشاعر يناشد لذغات الندم تلك أن تكف عن مطاردته مستغلا فى التعبير عن ذلك حادثة ملاحقة سراقاة للنبي عليه الصلاة والسلام وصاحبه ، وسوخ أقدام فرسه فى الرمال :

سوخى إذن فى الرمل سيقان الندم

لاتتبعينى نحو مهجرى ، نشدتك الجحيم

وأخيرا تغدو المدينة المنورة - التى كانت غاية هجرة الرسول عليه السلام - معادلا تصويريا للعالم الجديد الوضى والذات الجديدة الطاهرة اللذين يهدف الشاعر برحلته اليهما ، ولكنه يدرك أن الوصول الى هذه المدينة المنيرة وهذه الذات النقية الطاهرة لا يكون الا بقتل ذاته القديمة السقيمة ، ولن يصل أبدا الى هذه المدينة المنيرة الا عبر رحلة من الآلام يشف فيها جسمه ويصفو ، ليصبح جديرا بأن يعيش فى رحاب هذه المدينة المنيرة التى لا يخبو لها ضوء ، ولا تفارق شمسها أوج الظهيرة :

ان عذاب رحلتى طهارتى

والموت فى الصحراء بعشى المقيم

لومت عشت ما أشاء فى المدينة المنيرة

مدينة الصحو الذى يزخر بالأضواء

والشمس لاتفارق الظهيرة

ولنلاحظ تلاعب الشاعر الفنى البارع بعبارة المدينة المنيرة ،

فهى بدورها - ككل العناصر التى استلهمها الشاعر من حادث الهجرة

دون أن يعبر عنها صراحة - يمكن أن تفهم على مستويين ، حيث يمكن أن تفهم على أنها مطلق مدينة موصوفة بالنور ، كما يمكن أن تفهم على أنها يثرب المدينة المنورة مهجر الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهى فى كل الأحوال رمز لذلك الواقع الوضئ الطاهر الذى يهفو الشاعر أن يصل اليه عبر رحلة تطهره .

وهكذا استطاع صلاح عبدالصبور ببراعة واضحة أن يستلهم حادث الهجرة النبوية الشريفة استلهاما ذكيا فى إطار المنهج التوظيفي ، حيث وظف عناصر هذا الحادث من أحداث حياة الرسول عليه الصلاة فى التعبير عن تجربة نفسية خاصة به هو ، وشديدة الخصوصية ، كل ذلك دون أن يصرح تصرحا مباشرا بأى عنصر من العناصر التى استلهمها ، وترك هذه العناصر مختفية تحت سطح القصيدة بحيث لا يدرك القارى للوهلة الأولى عملية الاستلهام تلك ، ووظيفة حادث الهجرة فى التعبير عن روية الشاعر الخاصة ، بل يمكنه أن يقرأ القصيدة كلها ويستمتع بها دون أن يفتن الى استلهامها لهجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولكن ما ان يدرك طبيعة هذا الاستلهام ، ويفطن الى التبع الذى يستمد منه الشاعر حتى تهجره القصيدة بينابيع من الایحاءات والدلالات لا ينضب لها معين فى وجدانه وروحه .

وهكذا نرى كيف تلسهم شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام الشاعر العربى المسلم مهما اختلف منهجه الأدبى ، وتنوع القالب الفنى الذى يستلهم فى إطاره هذه الشخصية الشريفة ، وكيف تمده بركات الرسول بطاقات من الایحاء والتأثير لاحتد لغناها وتنوعها .

شيخ الاسلام شبير احمد العثماني ومنهجه في شرح الحديث في ضوء كتابه فتح الملهم

محمد لطافت الرحمن

ان موضوع مقالتي هذه هو منهج الامام المحدث شيخ الاسلام في باكستان
المغفور له شبير احمد العثماني في ضوء كتابه الجليل الضخم " فتح الملهم
بشرح صحيح مسلم " ولكن ابحت اولاً عن صاحب صحيح مسلم وصحيح
مسلم بايجاز ، وبعد ذلك عن فتح الملهم وصاحب فتح الملهم على
الترتيب التالي ان شاء الله تعالى -

(١) صحيح مسلم

(٢) صاحب صحيح مسلم

(٣) فتح الملهم

(٤) صاحب فتح الملهم

أما عن العنوان الأول

اعنى به حال صحيح مسلم بالاختصار فقد قال صاحب فتح الملهم : ان
أول من صنف في الصحيح هو الامام ابو عبدالله محمد بن اسماعيل
البخارى الجعفي وتلاه ابو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابورى القشيري .
جملة ما في صحيح مسلم من الاحاديث .

قال الجزائري : واما صحيح مسلم فجملة ما فيه باسقاط المكرر نحو
اربعة آلاف حديث . قال العراقي وهو يزيد على البخارى بالمكرر لكثرة

طرقه ، قال : ورويت عن ابي الفضل أحمد بن سلمة انه قال انها اثنا عشر ألف حديث ، وقال ابو حفص الميانجى انها ثمانية آلاف ، وقال بعض الباحثين فى ذلك : ولعل هذا اقرب الى الواقع مما قبله .

ويقول مؤلف هذه المقالة - وانت ترى بعد ما بين عدد اربعمائة ألف حديث وثمانية مائة ألف حديث ، ولكن يزول قلقك فى مثل هذا التناقض فى عدد الاحاديث فى صحيح مسلم بما قاله صاحب فتح الملهم فى هذا الصدد (٢) ومما يرفع استغرابك بما نقل عن ابي زرعة من انه كان يحفظ مائة واربعين الف حديث فى التفسير ، وان كلمة النعيم فى قوله تعالى " ثم لتستلن يومئذ عن النعيم " قد ذكر المفسرون فيه عشرة أقوال كل قول منها يسمى حديثا فى عرف من جعله بالمعنى الاعم ، وان كلمة الماعون فى قوله تعالى " فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون " قد ذكروا فيه ستة اقوال كل واحد منها ماعدا الواحد يعد حديثا كذلك .

قال الامام ولى الله الدهلوى فى بيان طبقات كتب الحديث : فالطبقة الاولى منحصرة بالاستقراء فى ثلاثة كتب . الموطأ وصحيح البخارى وصحيح مسلم ، (٣) وقال الامام مسلم (٤) لم اذكر هنا الا ما اجمعوا عليه وكذا قال فى مقدمة الصحيح : ثم انا ان شاء الله مبتدئون فى تخريج ما سألت وتاليفه على شريطة سوف اذكرها وهو انا نعد الى جملة ما أسند من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقسمها على ثلاثة أقسام وثلاث طبقات من الناس على غير تكرار الا ان يأتى موضع لا يستغنى فيه عن تردد حديث فيه زيادة معنى او اسناد يقع الى جنب اسناد لعله تكون هناك ، لان المعنى الزائد فى الحديث المحتاج اليه يقوم مقام حديث تام ، فلا بد من اعادة الحديث الذى فيه ما وصفنا من الزيادات او ان نفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره ان امكن .

شروح صحيح مسلم

شرح كثير من العلماء الكبار كتاب صحيح مسلم ، ذكر منها صاحب كشف الظنون نحو خمسة عشر شرحا ، من أشهرها المنهاج للحافظ الامام ابي زكريا يحيى ابن شرف النواوى الشافعى ، وشرح ابي الفرج عيسى بن مسعود الزواوى ، وهو كبير فى خمس مجلدات جمع عدة شروح سبقته ، واكمال المعلم للامام ابي عبدالله محمد بن خليفة الأبى المالكى فى اربع مجلدات ضمنه شرح المازرى وعياض والقرطبى والنووى مع بعض الزيادات فى ثمانية اجزاء كبار ، وشرح الشيخ على القارى الهروى نزيل مكة المكرمة .

مختصرات صحيح مسلم

من أشهر مختصراته تلخيص كتاب مسلم وشرحه لاحمد بن عمر القرطبى ، ومختصر الامام زكى الدين عبدالعظيم المنذرى ، ومختصر زوائد مسلم على البخارى لسراج الدين عمرو بن على ابن الملقن الشافعى ، وهو كبير فى اربع مجلدات ، ولا يى بكر احمد بن على الاصفهانى كتاب فى اسماء الرجال التى وردت فى صحيح مسلم .

طبقة صحيح مسلم

قال الشيخ ولى الله الدهلوى (٥) ان كتب الحديث على أربع طبقات ، وقال ان اعلى اقسام الحديث ماثبت بالتواتر واجمعت الامة على قبوله والعمل به ثم ما استفاد من طرق متعددة لا تبقى معها شبهة يعتد بها ، ثم ما صح وحسن سنده وشهد به علماء الحديث ولم يكن قولاً مستروكا لم يذهب اليه احد من الائمة ، الى ان قال - فالطبقة الأولى منحصرة بالاستقراء فى ثلثة كتب : المؤطا وصحيح البخارى وصحيح مسلم ، فصحيح مسلم من الطبقة الاولى العالية من كتب الحديث ، ثم قال صاحب فتح الملهم تعليقاً عليه فى آخر بحث طبقات كتب الحديث : .. واما الطبقة

الاولى والثانية فعليهما اعتماد المحدثين و حول حماهم مرتعهم ومسرحهم» (٦)

أما العنوان الثانى فعن صاحب صحيح مسلم

اسمه الامام حجة الاسلام الحافظ الحجة الثبت ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابورى ، وقشير قبيلة من العرب ، ونيسابور مدينة عظيمة بخراسان .

قال ابن الاثير : تولد صاحب صحيح مسلم عام ٢٠٦ هـ وتوفى فى عام ٢٦١ هـ مساء يوم الاحد من شهر رجب ودفن يوم الاثنين رحمه الله تعالى وغفر له وارضاه ، وفى فراديس الجنان أسكنه وآواه .

وعلى هذا الحساب تكون مدة عمره وطول حياته خمسا وخمسين سنة ، ومعلوم ان هذا العمر ليس عمرا طويلا ولكن هذا الكتاب الجليل « صحيح مسلم » ماعدا اربعة عشر كتابا صنفها ذلك الامام قبله آثار باقية له حصلت له بها حياة ابدية دائمة على صفحات التاريخ العلمى ، وبالنظر الى مثل تلك الآثار الجليلة والباقيات الصالحات لاتموت امثال هذا العالم المحمد الكبير ، بل يكونون مصاديق قوله تبارك وتعالى « احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » ويكون كل واحد منهم فى مدة حياته البرزخية ضيفا على الله تعالى فى قبره ، ويكون علمهم بالقرآن والحديث وتعلقهم مع الله والمحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وخدمة حديثه الذى هو اصل ثان من اصول الشرع الاربعة ، اسباب حياتهم السرمدية ، ونعم ما قبل فى الفارسية (٧)

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

بیت است بر جریده عالم دوام ما

قال عمرو بن الصلاح فى قصة وفات الامام مسلم على ما ذكر صاحب فتح الملهم (٨) انها وقعت تحت سائحة غريبة ، كان امرها ان علماء الحديث

وفضلاء عقدوا حفلة للمذاكرة فى الاحاديث يريدون بها اكرام الامام مسلم رحمه الله عنه واحترامه ودعوه ليشارك فيها ، ولما انعقدت الحفلة وجرى البحث عن الاحاديث وسأله أحد شركاء الحفلة عن حديث من الاحاديث ، وكان الامام مسلم لا يحفظ حين ذاك ذلك الحديث عن ظهر قلبه . فاعتذر بان الحديث لا يحضرني فى هذا الوقت ، وسوف اراه فى كراساتى ان شاء الله تعالى ولما رجع الى منزله وفرغ من العشاء وصلوة العشاء جلس يفتس فى كراساتة الحديثية عن الحديث المستول عنه ، ووضعت سلة التمر بين يديه للاكل كما كانت عادته من اكل تمرات قبل النوم ، فطفق يأكل ثمرة ثمرة ويفتش الحديث المطلوب وبعد مرور وقت طويل ، وجد الحديث ولكن لم يشعر أنه اكثر من اكل التمر لذلك الشغف العلمى والانهماك فى المطالعة والبحث عن الحديث المطلوب ، ففسد بذلك بطنه واختل نظام هضمه ووقعت وفاته من أجل تلك العارضة والاختلال نظرا الى ظاهر الحال .

وقد كان الامام مسلم رحمه الله عليه بدأ فى تحصيل علم الحديث فى السنة السابعة عشرة من عمره ، وتلمذ على كبار المحدثين ومسيخة الروايات والاختبار والآثار فى عصره ، مثل الامام أحمد بن حنبل وغيره من المشايخ الكبار ، وبعد أن أصبح اماما فى الحديث وحافظا حجة ثبتا فيه تلمذ عليه جم غفير من المحدثين ، منهم الامام محمد بن عيسى الترمذى وقد اتفق انه اخذ عنه حديثا واحدا .

وقال النووى روى عنه جماعات من كبار ائمة عصره وحفاظه ومنهم رجال فى درجته كابى حاتم الرازى وموسى بن هارون واحمد بن سلمة وابو عيسى الترمذى وابو بكر بن خزيمة ويحيى بن صاعد وابوعوانة الاسفرائينى وآخرون لا يحصون ، وذكر الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوى رحمه الله تعالى (٩) فى كتابه بستان المحدثين ان من عجب حال الامام مسلم رحمه الله عنه انه ما اغتاب احدا ولا ضرب احدا ولا سب احدا طول حياته

اقول وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

قال ابو قريش الحافظ : حفاظ الدنيا أربعة ، فذكر منهم مسلما ، قال ابو اسحاق الكوسج لمسلم : لن نعدم الخير ما ابقاك الله للمسلمين ، وقال صاحب فتح الملهم : أول من صنف فى الصحيح المجرد الامام ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى الجعفى وتلاه الامام مسلم بن الحجاج النيسابورى القريشى وكان مسلم ممن اخذ عن البخارى وهو مع ذلك يشاركه فى اكثر شيوخه ، وكتابهما اصح كتب الحديث ، وبالنظر الى تلك الصحة والقوة فى سرد الاحاديث وضبطها وتدوينها متنا و سندا معنى ولفظا سمعا من الشيوخ وحفظا لم ينتقد المحدثون الاعلى مأتين وعشرة احاديث من صحيحى البخارى ومسلم ، وانفرد صحيح مسلم منها بثمانية وتسعين حديثا ، وانفرد البخارى منها بثمانين حديثا ، واشتركا فى اثنين وثلاثين حديثا . (١٠) ومعلوم أن الامام مسلم والامام البخارى اشترطا لتخريج الاحاديث فى صحيحيهما شروطا يتيقن بعد وجودها على صحة كل حديث مروى فى كل واحد من ذينك الصحيحين ، الا انهما اختلفا فى ما بينهما فى اشتراط اللقاء بين راوى الحديث وشيخه المروى عنه ، فمسلم يكتفى بالمعاصرة بينهما ، والبخارى لا يكتفى بمجرد المعاصرة بين التلميذ والشيخ بل يقول ان نبوت لقاءهما ضرورى لصحة الحديث ولومرة واحدة فى العمر كله .

قال الحافظ ابن حجر والزم مسلم على البخارى بانه يحتاج الا يقبل العننة اصلا وما الزمه ليس بلازم لان الراوى اذا ثبت له اللقاء مرة لا يجرى فى روايته احتمال ان لا يكون قد سمع منه لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا ، والمسئلة مفروضة فى غير المدلس . (١١)

اقول والعننة عبارة عن الرواية بكلمة « عن » كما يقول الراوى : « حدثنى فلان عن فلان عن فلان . » وما أحسن ما قاله ابن دريد فى .

هذه العنفة :

روت لى العباغنى حديثا معننا
عن الوجد عن كرب عن الشوق عن قلب

- وكذا نقله الشيخ فيض الحسن الكجراتى فى شرحه لخلاصة الكيدانى :

من زار بابك لم تبسرح جوارحه
تروى احاديث ما اوليت من منن
فالعين عن قره والكف عن صلة
والقلب عن جابر والسمع عن حسن

وخلاصة الامر أن صحيحى مسلم والبخارى ودرجتها فى الصحة والقوة
بعد القرآن الحكيم ، وان كانت درجة صحيح مسلم بعد درجة صحيح
البخارى عند جمهور علماء الحديث ، مع أن بعض المحدثين رجحوا صحيح
مسلم على صحيح البخارى ، كما نقله العلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى
شارح البخارى عن بعض علماء المغرب .

ونقل ابن مندة عن ابي على النيسابورى انه قال : ماتحت أديم السماء

اصح من صحيح مسلم ، ومثل هذه العبارة تدل عرفا على أرجحية صحيح
مسلم على صحيح البخارى وان لم تكن نضا فى ذلك المقصد .

وذكر صاحب فتح الملهم بعض وجوه تفضيل صحيح مسلم على صحيح
البخارى فقال : ضمن ذلك كونه اسهل تناولا من حيث أنه جعل لكل حديث
موضوعا واحدا يلىق به ، وجمع فيه طرفا واورد اسانيده المتعدد والمفاظه
المختلفة ، فصار استخراج الحديث منه ومعرفة طرفه المختلفة سهلا بخلاف
صحيح البخارى . وقال : ومن ذلك ترتيبه على نسق يشعر بكمال معرفته بدقائق
هذا العلم ووقوفه على اسراره ومن ذلك اغناؤه فى ايراد الطرق وتحويل الاسانيد
بإيجاز العبارة وحسن البيان .

وقال ابن حجر فى التهذيب : حصل لمسلم فى كتابه حفظ عظيم مفرط لم يحصل لاحد مثله ، بحيث ان بعض الناس كان يفضل على صحيح محمد بن اسماعيل ، وذلك لما اختص به من جمع الطرق ووجوه البيان والمحافظة على اداء الالفاظ كما هى من غير تقطيع ولا رواية بمعنى ، وقد نسج على منواله خلق كثير من النيسابورين فلم يبلغوا شأوه .
والفرض أن درجة صحيح مسلم رفيعة منيعة على اى حال سواء كانت مساوية لدرجة صحيح البخارى او اقل منها ، ولنعم ما قاله البعض فى المحاكمة :

تنازع قوم فى البخارى ومسلم
لدى فقالوا اى هذين يقدم
فقلت لقد فاق البخارى صحة
كما فاق فى حسن الصناعة مسلم
ولا بد هنا من تنبيه هام ، وهو أن اسم الجامع فى اصطلاح المحدثين لا يطلق على صحيح مسلم كما يطلق على صحيح البخارى وجامع الترمذى وغيرهما من كتب الحديث الجوامع ، وذلك لان الجامع فى اصطلاحهم هو الكتاب الذى فيه القدر المعتمد من الاحاديث فى كل عنوان من العنوانات النمانية التالية ، وهى .

١ - عقائد

٢ - احكام

٣ - آداب

٤ - سير

٥ - تفسير

٦ - منافع

٧ - أسراط



٨ - فتن .

فبالنظر الى هذا الاصطلاح ليس صحيح مسلم جامعا ، لان الاحاديث المروية المتعلقة بتفسير القرآن الكريم فى صحيح مسلم قليلة جدا لانفى بالفدر المعتمد به ، فلا يطلق عليه لفظ الجامع حسب الاصطلاح المعروف فى قن الحديث .

نعم قد اطلق عليه صاحب الفاموس امام اللغة مجد الدين الفيروز آبادى فى قصة روايته وضبطه علم الحديث وخاصة لالفاء سماعه صحيح مسلم على الامام ناصر الدين ابن جهيل فقال :

قرأت	بعون	الله	جامع	مسلم
بجوف	دمشق	الشام	جوف	الاسلام
على	ناصر	الدين	الامام	ابن جهيل
بحضرة	حفاظ	مساير	اعلام	
وتم	بتوفيق	الاله	وفضله	
قراءة	ضبط	فى	ليلة	أيام

وهذا الاطلاق من ذلك الامام وان كان صحيحا لغة ولكن يخالف ما اصطلح

عليه المحدثون ولانماقشة فى الاصطلاح .

أما العنوان الثالث فعن فتح الملهم

ان هذا كتاب قام بتأليفه المحدث الكبير العلامة الشيخ شبير أحمد العثمانى الديوبندى رحمة الله عليه ، والكتاب وان كان قد صنف فى الماضى القريب ، وتحمل تكاليف طبعه ونشره صاحب السمو الملكى النواب عثمان على خان ملك المملكة الآصفية حيدرآباد دكن الهند ، وقد طبع الكتاب بصرف مال كثير ورونق وبهاء يناسب ذلك الكتاب الجليل ، لكن شرح صحيح مسلم هذا مع حداثة سنه قد اغنى العلماء عن شروح الحديث القديمة ، واشتمل على تحقيقاتها وخلاصة مهماتها ، ولذلك حصل له

مقام رفیع ومبول هام وصیت عظیم بین علماء الحدیث وطلابه ، بل فی اہل العلم کافۃ کیفما کانوا وأین ماکانوا ، وذلك لان الكتاب یجمع اشتات العلوم وافلاذها - وانا اکتفی فی هذه المقالة من بیان حال هذا التشرح العظیم والسفر الکبیر بالافتباسات التالیة التلثة علی سبیل الانموذج و بیان میزته بین سائر شروح الحدیث والاسفار العلمیة ، وهذا اکتفاء مفی بقلیل فیس من شهب اضواءه وانواره ، وقدر اقل مما تظهر به حال محتویاته ، واعتذر فی هذا بما قاله الشاعر فی الفارسیة .

همی سرمسارم که مانے ملخ را سوئی بارگاه سلیمان فرستم
و خلاصۃ الامر ان کتاب فتح الملهم بشرح صحیح مسلم کانه بحرلا ساحل
له وانه :

لا یدرک الواصف المطری خصائصه وان یکن سابقا فی کل ماوصفا
وسروح الحدیث وان کانت کبیرة ، وفی کل عصر کتب علماء الامة
المحدیون الکبار سروحا کبیرة جلیلة فی هذا الفن الشریف ، ولكن شأن
فتح الملهم من بین تلك السروح وطریق بحه وفحصه وبلوغه الی اقاصی کل
ما یتعلق بالحدیث المبحوب عنه من شرح الحدیث وایضاح مبناه ومعناه ،
سندا ، ومتنا ، وروایة ودرایة ، حرجا وتعدیلا ، وفی کل جهة من جهات البیان
هو الغالب والمفاتیح علی الشروح القدیمة والحدیثة للحدیث ، وكأنه کما قال
الشاعر الاردوی المعروف اسد الله خان غالب معتزا بنفسه :

هین اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالب کا ہے انداز بیان اور
واقول ایضا مانقلہ صاحب البدائع العلامة انکاسی

وانی وان اکثرت فیہ مدائعی فاكثر مما قلت ما انا تارک .

وقد طبع من هذا الكتاب الجلیل ثلث مجلدات من اول الكتاب الی کتاب
الرضاع ، ولم یقدر للمؤلف الجلیل أن یکمل تألیفه ولا طبعه ، ولكن هذا القدر

فى مهمات المباحث من الكتاب لكاف وشاف والعليل منه ليس بقليل .

قليل منك يكفينى ولكن قليلك لا يقال له قليل

والجلد الاول اكثره مقدمة الكتاب فى مائة وثمانية صفحات ، وهى كأنها كتاب مستقل عظيم يشتمل على جميع مايتعلق بعلم الحديث من الفوائد والضوابط والاصول الموضوعة المفردة من قبل اهل الفن ، والمباحث الاساسية الفنية والتفصيلات والتشريحات وبيان مذاهب الفقهاء ودلائل كل منها من الكتاب والسنة وآثار الصحابة وافكار فقهاء الامة ، ولم يكمل تصنيف باقى الكتاب حتى انتقل الى جوار رحمة الله تبارك وتعالى فى هذه المدينة مدينة بهاولفور قريامن هذه الجامعة . الجامعة الاسلامية بهاولبور فى كلزار محصل حين ماكان المغفور له ضيفا نازلا ههنا بدعوة النواب سر محمد صادق خان العباسى آخر امير ولاية بهاولبور ، وكان وفات صاحب فتح الملهم حدث فى بهاولبور ثم نفل جثمانه الى كراتشى ، ودفن بها ، وفبر السيد سليمان الندوى رحمه الله وفبره مجاوران ، فهذا قران السعدين بسد الوفات .

الاقتباسات الثلاثة كمايلى :

الاقتباس الأول

قال صاحب فتح الملهم فى اول مقدمة الكتاب : ان علماء الحديث جعلوا لفظ الحديث ضد القديم ، وكانهم قابلوا بهذا اللفظ القرآن الكريم الذى هو كلام الله القديم ، فهذا حديث لانه كلام الانسان ، وهو حاد ، وذلك كلام قديم لانه كلام الله تبارك وتعالى ، فكلام الله القرآن الكريم قديم وكلام البشر الحاد حاد وحديث ، فقال ابن حجر : المراد بالحديث فى عرف السرع ما يضاف الى النبى صلى الله عليه وسلم وكانه اريد به مقابلة القرآن لانه قديم .

ولكن صاحب فتح الملهم الذى ألهم علم الحديث ووفق لفهم معانيه ومبانيه ومافيه من الحكم والاسرار - قال ان لفظ الحديث عندى مأخوذ من التحديث بالنعمة وكان الحديث النبوى تكميل عمل لما قاله تبارك وتعالى وأما بنعمة ربك فحدث - وهذا متن مقاله :

والذى يظهر لهذا العبد الضعيف ، وألله تعالى أعلم ، أن اطلاق لفظ الحديـب على ما يضاف الى النبى صلى الله عليه وسلم مقتبس من قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ، فانه سبحانه وتعالى عدد اولاً فى سورة والضحى - منته العظيمة على نبىه صلى الله عليه وسلم من ايواؤه بعد يـتمه ، واغناؤه بعد عيله ، وهدايته بعد ما وجدته ضالاً ، اى وجده غافلاً عن السرائع التى لانتب العفول بدركها ، كما فى قوله تعالى : ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ، فهده الى منهاجها فى تضايف ما اوحى الله اليه من الكتاب المبين ، وعلمه مالم يكن يعلم ، ثم رتب على هذه المنن الثلاثة امورا ثلثة ، أى النهى عن فـهر اليتيم ، والنهى عن نهر السائل ، والامر بتحديث النعمة . والا فرب الى الذوق السليم ان هذا الترتيب بطريق اللف والنشر المنسوس دون المرتب ، كما زعم بعضهم ، وحاصل المعنى انك كنت يتيماً وضالاً وعائلاً فأواك وهداك واغناك ، فمهما يكن من شئ فلا تنس نعمة الله عليك فى هذه الثلاث ، واقتد بالله تعالى ، فتعطف على اليتيم ، وترحم على السائل فقد ذفت اليتيم والفقر ، واما قوله تعالى : وأما بنعمة ربك فحدث ، فهو فى مقابلة قوله تعالى : ووجدك ضالاً فهدى ، اى حق هذه النعمة الجسيمة التى هى الهداية بعد الضلال وكان ليس ماسواها فى جنبها نعمة ليس الا ان تحدث بها عباد الله تعالى وتشيعها فيهم ، وتبين لهم منازل اليهم ، وظاهر ان اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم التى سميناها احاديث انما جلها شرح وتبيين لما هداه الله تعالى وتحديث وتنويه لما انعم الله عليه من صنوف الهداية وفنون الارشاد ، والله اعلم ..

الاقتياس الثاني

ويشتمل على ما أورده صاحب فتح الملهم فى بيان شرح الحديث الذى أخرجه مسلم ه ان الامانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة .

وهذا الدرس القاه صاحب فتح الملهم فى جمع من طلاب الحديث وغيرهم من الحاضرين فوق سقف دار الحديث العظيمة بدار العلوم ديوبند - وكنت آنذاك من طلبة دار الحديث بديوبند ١٣٥٨ هـ ، وكان صاحب فتح الملهم فى دارالعلوم الاسلاميه بقرية دايل (مدينة سورت ، بالهند) وكان نازلا بديوبند موطنه الاصلى ، ومولده الجسمانى ، ومنشأه الروحانى العلمى ، فدعاه شركاء دورة الحديث للخطاب والقاء درس يتعلق بشرح الحديث ودرسه ، وكان الموسم موسم الحر الشديد (اظنه من شهر يوليو) وتقرر ان يكون الحفل على سقف القاعة العظيمة لدار الحديث الرفيعة الواسعة المنيعة التى هى بناء عال ممتاز بين ابنية منطقة يوبى الهند حينذاك .

وبعد الحمد والصلوة والقاء الخطبة الماثورة بلهجته الخاصة العلمية الجلييلة تلا الحديث المار ذكره ه ان الامانة نزلت - الحديث .

وقبل الخوض فى لجة الخطاب قال كالتوطئة والتمهيد ان النسبة التى يزداد بها علم الرجل يزداد فيه الاحتياط والحذر عن الغلط فى مايقوله ، وذلك لان العلم الصحيح باعث على خشية الله تبارك وتعالى ، وانما يخشى الله من عباده العلماء .

. وقال ما للانسان وللعلم ، كما قاله ابن الجوزى رحمه الله :

العلم	للرحمن	جل	جلاله
وسواه	فى	جهلاته	يتغمم

ما للتراب مع العلوم وانما
يسعى ليعلم انه لايعلم

وأضاف قائلا ان الايمان نازل و داخل فى فطرة الكافر وطينته ايضا ، كما
بدل عليه هذا الحديث وغيره من النصوص الكثيرة ، ولكنه محروم عن علم
الكتاب والسنة ، وهذا أمر واضح ، نطق به وأشار اليه ودل عليه القرآن والحديث
قال البيضاوى فى تفسير قوله تبارك وتعالى : « الذين اشتروا الضلالة بالهدى »
: ان الهداية كانت مركوزة ومجبولة فى جبلة الكافر الانسانية ، ولكنه اختار
الضلالة كأنها مبيع بدل الهداية الفطرية التى هى كالشمس التى كانت معه ،
وكان مجبولا عليها لان البيع بيع المقايضة ، فبالنظر الى ذلك الايمان الفطرى
الجبلى عند كل انسان من المسلم والكافر جعل المعتزلة العقل الانسانى بمنزلة
الرسول فى قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

قال محب الله البهارى (١٢) : وأولوه ايضا بالعقل ، فانه ايضا رسول باطن
يلزم عليه الايمان بمقتضى عقله الانسانى والا فيعذب بتركه لان عقله حجة عليه
تامة فائمة يبعث الله تبارك وتعالى رسول العقل فيه ، وقد ترجم الشاعر هذا
المعنى فى الاردى فقال :

هم ايسر اهل نظر كو نبوت حق كى لئى
اگر رسول نه هوتا تو عقل كافى تهى

أقول : وبعد ذلك شرح حديث الامانة وألقى خطابا خاض به لجج التحقيق
العلمى العظيم تحير منه الطلبة والعلماء السامعون ، فكان كأن الامام مسلم
جالس على الكرسي ويدرسنا حديث الامانة ويلقى علينا مايعلق به من الشرح
والبيان بدل ما كتبه هو بنفسه فى فتح الملهم ، وقال : قلت : فى الامانة اقوال ،
ذكرها المفسرون وشراح الحديث ، وعندى أن المراد بالامانة ان شاء الله تعالى
مايصح به تكليف الانسان بالايمان والايمانيات ، وهى الصلاحية الفطرية التى
بها يستعد العبد لقبول الطاعات والاجترار عن المعاصى ، وهذه الامانة المودعة

فى قلب بنى آدم بالنسبة الى الايمان الشرعى .بمنزلة تخوم الزروع وحبوب الاشجار المودعة فى بطن الارض ، وأما القرآن والسنة فممنها كمثل الغيث النازل من السماء ، فالارض الطيبة اذا أصابها هذا الغيث يخرج نباتها باذن ربها ، والتي خبت لا يخرج الا نکدا ، بل ربما تضعى التخم أيضا . (١٣) .

الاقتباس الثالث

وهو ما قال صاحب فتح الملهم فى حديث بدء الوحي تحت قوله عليه السلام « ففطنى » ان لفظ الغط اوضح تمثيل لماحصل من التماس بين الملك جبريل عليه السلام والجسد الاظهر من النبى صلى الله عليه وسلم وذلك مثل سريان اثر الكهرباء فى بدن الانسان ، فيقول (١٤) :

« ويمكن ان يكون يغط الملك وعصره الشديد مدخل فى تخفيف ماقل وتسهيل ما صعب عليه صلى الله عليه وسلم حملة بتأثير معنوى لانعلم كنهه . وقد اتفق لى فى المستشفى الكبير فى حيدر آباد دکن ان مدير الكهر بائىة فد ادخل فى بدنى قدرا كبيرا من الكهرباء ، وامر رفيقى ان يمس تيتا من بدنى بيده بلين ورفق ، فمديده الى يدى ، ومس اصبعى ، فاذا نحن قد رأينا كان لها با خسر ج من اصبعى الى اصبعه واحس كل منا المة كالحرقة ، فقبض رفيقى يده ، ثم امره المدير أن يبطس يدى دفعة بسدة وضغط ، ففعل فلم اجدأنا ولا هو شيئا من اثر الكهرباء والمه . وقال المديران بعض الكهرباء قد دخل حينئذ من بدنك الى بدنه ، ثم أمر شخصا آخر ان يمس يد رفيقى بيده بلين ورفق ، ورفيقى آخذ يدي بقوة وشدة فحصل بينه وبين رفيقى من الكيفية التى قدكنا وجدناها بينى وبينه ، ثم امره ان يأخذه اخذا عنيفا . فزال تلك الكيفية فعجبنا وعجب الناظرون ، ولكنى قد تنبته اذ ذاك بهذه المسئلة التى دار الكلام فيها الآن ، أى غط جبريل عليه السلام النبى صلى الله عليه وسلم مرارا وبلوغ الجهد منه صلى الله عليه وسلم ، فانه لا يتبعد ان يكون لهذا الغط السديد ايضا دخل فى تسهيل ماشق

عليه صلى الله عليه وسلم من تحمله الوحي القرآنى وتلقى القول الثقيل من الملك وتيسير ما كان يمتنع منه قراءة ما أمر بقراءته . والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب .

ثناء العلماء على فتح الملهم
ومما أريد أن أضيف الى هذه المقالة فهو بعض ما قاله بعض العلماء الاجلاء فى شان فتح الملهم بشرح صحيح مسلم فى صورة تقاريطهم عليه
فمنها ما قاله المحدث الكبير الامام العلامة محمد انور شاه الكشميرى حيث يقول فى الفارسية ما ترجمته بالعربية .

ان علامة العصر شبير أحمد العثمانى الذى هو محدث ومفسر ومتكلم قد توجه الى هذه الخدمة يعنى شرح صحيح مسلم فصنف هذا الكتاب الجليل الذى ما كان يقدر على تصنيف مثله احد حسب ما اعلم . وقد كتب من الكتاب حصة معتدة بها ، وهذا الشرح لانظير له بالنظر الى خصوصياته ومزاياه ، والمتقدمون من اكابر شراح الحديث النبوية على صاحبها الوفاء التحية ما كانوا يستطيعون تصنيف مثل هذا الشرح ، (وبعد ذلك عدد بعض خصائص الكتاب فقال :)

(١) قد شرح مشكلات الاحاديث الواردة فى بيان ذات الله تبارك وتعالى وصفاته الفعلية وغيرها من الحقائق الغامضة التى تعسر فهمها على الافهام .

(٢) قد نقل عمدة اقوال العلماء الكرام ونخبها فى كل مادة وموضوع .

(٣) أفهم الفواض بأمثلة ونظائر تناسب ذلك المقام حق المناسبة .

(٤) نقل مذاهب ائمة الدين من الكتب المعتره فى المذاهب الاربعة .

(٥) خدم المذهب الحنفى فى كل مسئلة مختلف فيها بغاية الانصاف والاحتياط .

(٦) نقل فى كل باب نكات الصوفية الكرام والعرفاء العظام واسرارهم من فتوحات الشيخ الاكبر وحجة الله البالغة وغيرهما .

(٧) رفع شبهات اصحاب التعاليم الجديدة الذين اضاعوا اطمئنان قلوبهم بتقليد اوربا .

(٨) جمع الاحاديث المتعلقة بالباب من الكتب المختلفة فى مقام واحد بقدر الامكان .

(٩) جمع ووفق بين الاحاديث المتعارضة فى مابينهما ظاهرا وبذل الجهد فى ذلك .

(١٠) راجع النقول الى الاصول وفعل كل مايناسب فى هذه الخدمة الخطيرة .

. وأما صاحب التقريظ الثانى فهو العلامة محمد زاهد الكوتبرى نزىل القاهرة الذى قال بفسد مذهب بنسخة من فتح الملهم بسرح صحيح مسلم الى منزله بالقاهرة الرسولان من جانب صاحب فتح الملهم احدهما العلامة محمد يوسف البنورى والثانى سيد أحمد رضا البجنورى تلميذا صاحب فتح الملهم وطالبعها العلامة الكونرى ، وكتب بعد ذلك الى صاحب فتح الملهم مكتوبا طويلا ، نصه كمايلى :

الى حضرة العلامة المحدث الناقد الفقيه البارع العالم الربانى فخر المذهب النعمانى مولانا الشيخ شير أحمد العمانى اطال الله بقاءه ، فى صحة وعافية ، ووقفه لكل خير ونفع بعلمه المسلمين .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد

فقد كان من حسن حظي أن أعرف الى الأستاذين الجليلين المنتدبين من قبل المجلس العلمي المؤقر لطبع كتب خاصة بمصر القاهرة ، فانسرح صدري جدا مما علمت من حضراتهما من احوال اخواننا في الهند في سبيل احياء معالم العلم بما يرضى الله ورسوله ، وكنا نعلم شيئا من ذلك قبل ، ولكن أين ما كنا نعلمه مما استفدنا من حضراتهما في هذا الصدد ، وبالامس شرفا منزلي وقدمنا الى فتح الملهم في سرح صحيح مسلم من مؤلفاتكم الزاخرة . فمظم سروري وابتهاجي بذلك جدا ، وكلما درسته ازددت اعجابا بالكتاب - فانتم يا مولانا فخر الحنفية في هذا العصر حفا ، ابديتم بسرح صحيح مسلم هذا عن علم غزير وفضل فياض في هذو تام وسكينة كاملة في كل أخذ ورد ، كما هو شان ارباب القلوب من السلف الصالح . فأشكركم باسم العلم على عملكم النافع هذا ، كما اشكركم عظيم شكر على هديتكم القيمة هذه . وادعو الله سبحانه ان يؤفقمكم لامثال امثاله من التأليفات النافعة في خير وعافية ، فالواجب على هذا العاجز ان يرقع في حياضه ويعكف على دراسته بقدر مايسمح له صحته ليكون ذلك ذخرا لآخرتي وتنويرا لقلبي ، ونظرة عجلي في الكتاب أظهرت لي عن كنز نمين ، وكسم كان سروري عظيما من تلك المقدمة النفيسة في مصطلح الحديث في شرح مقدمة صحيح مسلم ، فانها مما لم اراه مسطرا في موضع واحد بهذا الجمع وهذا التحقيق ، وطريقتكم البديعة في شرح الكتاب مما يخضع لبالغ استقامتها كبار اهل العلم سلفا وخلفا فماذا يكون قول مثلي من المتطفلين على العلم سوى الاكبار والاجلال .

اطال الله بقاءكم في عافية كاملة وصحة تامة ، ونفع بعلومكم المسلمين - وفي الختام أرجو مولانا الدعاء لي بحسن الخاتمة . في ٩ جمادى الثانية

سنة ١٣٥٧ هـ

من الداعى المخلص محمد زاهد بن الحسن الكثرى

خادم العلم بدار الخلافة العثمانية سابقا
المقيم بالمنزل ٨ بشارع العباسية بمصر
القاهرة .

ثم نشر حضرة العلامة الكثرى فى مجلة الاسلام المصرية بيانا طويلا
يتعلق فيه بفتح الملهم مايلى :

...وها نحن اولاء قد ظفرنا بضالتنا المنشودة ببروز فتح الملهم فى شرح
صحيح مسلم بثوبه القشيب وحلله المتملحة فى عداد المطبوعات الهندية .
وقد صدر الى الآن مجلدان ضخمان ، خمسة وثلاثون سطرا ، ولو كان
الكتاب طبع بمصر لكان كل مجلد منه مجلدين بالقطع الكبير ، وتماا الكتاب
فى خمس مجلدات هكذا ، وقد واغبتنا جد الاغبطا بهذا الشرح الضخم
الفخيم صورة ومعنى حيث قد شفى وكفى من كل ناحية ، وقد ملأ بالمعنى
الصحيح ذلك الفراغ الذى كنا أشرنا اليه ، فيجد الباحث مقدمة كبيرة فى
أوله مجمع ستات علم اصول الحديث بتحقيق باهر يصل آراء المحدثين
النقلة فى هذا الصدر بما قرره علماء اصول الفقه على اختلاف المذاهب غير
مقتصر على فريق دون فريق .

فهذه المقدمة البديعة تكفى المطالع مثونة البحث فى مصادر لانهاية
لها ، وبعد المقدمة البالغة مائة صفحة يلقي الباحث شرح مقدمة صحيح
مسلم شرحا ينشرح له صدر الفاحص حيث لم يدع الشارح الجهد موضع
ا سكال منها اصلا ، بل اباا مالها وماعليها بكل انصاف ، ثم شرح الاحاديث
فى الاسباب بغاية من الاتزان ، فلم يترك بحثا فقهيما من غير تمحيصه
بل سردأدلة المذاهب فى المسائل ، وقارن بينها ، وقوى القوى ، ووهن الواهى
بكل نصفه ، وكذلك لم يهمل الشارح الفضال امرا يتعلق بالحديث فى

الابواب كلها ، بل وفاء حقه من التحقيق والتوضيح فاستوفى ضبط الاسماء وشرح الغريب والكلام على الرجال وتحقيق مواضع اورد عليها بعض ائمة هذا الشأن وجوها من النقد من حيث الصناعة غير مستنسخ اتخاذ قول من قال كل من اخرج له الشيخان فقد قفز القنطرة ذريعة للتقليد الاعشى ، وكم رد فى شرحه هذا على صنوف اهل الزيغ ، وله نزاهة بالغة فى ردوده على المخالفين من اهل الفقه والحديث ، وكم انار من ناي الاحاديث المسروحة فوائد ساردة وحقائق عالية لا ينتبه اليها الا افاذ الرجال وارباب القلوب ، ولا عجب ان يكون هذا الشرح كما وصفناه عند المطالع المنصف ومولفه ذلك الجهد الحجة الجامع لأشتات العلوم محقق العصر المفسر المحدث الفقيه البارع النقاد الغواص مولانا شبير أحمد العثماني شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية فى دابهيل ، سورت (بالهند) ومدير دار العلوم الديوبنديه (ازهر الافطار الهندية) وصاحب المؤلفات المشهورة فى علوم القرآن والحديث والفقه والرد على المخالفين ، اطال الله بقائه فى خير وعافية ، ووفقه لاتمام طبع هذا الشرح الثمين ، ولتأليف كثير من امثاله مما فيه سعادة الدارين ، ونفع بعلمه المسلمين فى مشارق الارض ومغاربها ، انه قريب مجيب .

محمد زاهد الكوثرى

والبحث الرابع

وهو ذكر نبذة من حياة صاحب فتح الملهم بشرح صحيح مسلم ان جامع هذا الشرح العظيم ومؤلفه هو العلامة الشيخ المحدث المفسر المتكلم الحاوى على معقولات العلوم ومتقولاتها واصول الشرع وفروعها ومبادئها وآلاتها العلامة سببر أحمد العثماني ، أحد قادة حركة استقلال باكستان وشيخ الاسلام فيها بعد تأسيسها -

ولد فى قرية (ديوبند) مدينة صغيرة من مدن منطقة يوبى بالهند ، التى فيها مدرسة علمية دينية عظيمة وجامعة اسلامية كبيرة تسمى بدار العلوم ديوبند التى تخرج منها صاحب فتح الملهم وغيره من كبار العلماء الذين كثرهم الله تعالى لاعلاء كلمته وترويج دينه واتساعه العلوم .

ويوم ولادته يوم العاسوراء من شهر محرم الحرام سنة خمس وثلثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها آلاف التحية ، وتوفى بتاريخ ٢ صفر ١٣٦٩ هـ الموافق ١٢ من شهر ديسمبر سنة ١٩٤٩ م الميلادية

قال استاذنا المغفور له الشيخ المفتى محمد شفيع (١٥) أن مولانا شبير أحمد العثماني لما ألف كتابه فتح الملهم بشرح صحيح مسلم ذهب بمسوده الكتاب الى الحرمين الشريفين وجلس فى الحرم المكى عند الملتزم ، وكذا فى المسجد النبوى عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم ، ووضع نسخة الكتاب المخطوطة على رأسه وقلب اوراهه ودعا الله تبارك وتعالى وقال - يا الهى ألفت هذا الكتاب ولست أستطيع طبعه واساعته كما ينبغي ، فتقبل منى هذا العمل ويسر امر طبعه واساعته بصرف المال من اى سبيل فى علمك ولما رجع من الحجاز دعاه النواب عثمان على خان امير ولاية حيدر آباد دكن لزيارته وللتسرف ببقاء ه ، ولما لفيه وذاكر معه حسب ماكان يريد الامير جرى ذكر طبع الكتاب و أراه نسخته المخطوطة فقال الامير رحمه الله نحن نطبع هذا الكتاب باحسن طبع ان ساء الله بصرف المال من الخزانة العامرة لامارة حيدر آباد دكن ، وفعل كما قال ، وطبع الكتاب ونشره ، جزاه الله خير الجزاء على هذه الخدمة الدينية العظيمة وغيرها من خدمات الدين وعلى حبه للعلماء الصالحين وعنايته بالمعاهد العلمية الدينية داخل الهند وخارجها ، وخاصة فى الحرمين الشريفين ودار العلوم ديوبند لانه كان يفتق اموالا كثيرة فى سبيل الخير بالعموم وفى المواقع المار ذكرها الآن بالخصوص . وكانت للعلامة العثماني مواقف حاسمة ظهرت فيها حرأته

على القول الحق واظهار كلمة الله أمام أمير حيدر آباد -

ذلكم هو العلامة الجليل شبير أحمد عثمانى ، مؤلف كتاب فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم ، توفى العلامة العثمانى فى شهر صفر عام ١٣٦٩ هـ الموافق ديسمبر ١٩٤٩ م ، وهو اذ ذاك ابن ثلاث وستين سنة ، و وقعت حادثة وفاته بمدينة بهاولپور حيث دعى للاسراف على اصلاح مناهج الجامعة العباسية (الجامعة الاسلامية الآن) فى بهاولپور ، ولكن جاءته المنية وهو مشغول فى خدمة العلوم الاسلامية ، ثم نقل جثمانه الى كراتشى حيث دفن فى رحاب الكلية الاسلامية التى أسرف على تأسيسها و بناءها فى حياته - رحمه الله رحمة واسعة وتغمده فى جنان رحمته وغفرانه .

المراجع

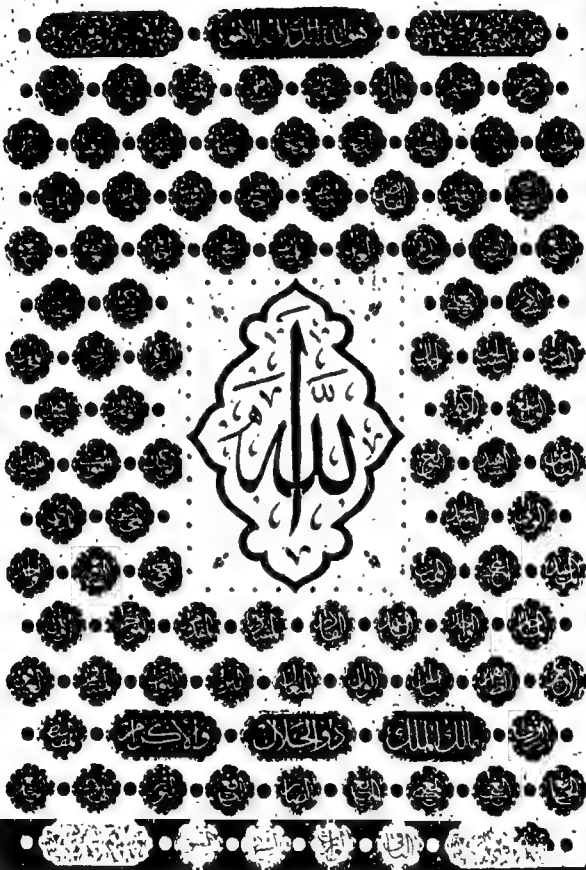
- (١) فتح الملهم ، مجلد اول ، ص ٩٤ ، ٩٩
- (٢) فتح الملهم ، ص ٢
- (٣) حجة الله البالغة ، المجلد الاول ، المبحث السادس
- (٤) انظر فتح الملهم ، ج ١ ص ١٠٤
- (٥) حجة الله البالغة ، فتح الملهم ، ج ١ ، ص ١٠٤
- (٦) فتح الملهم ، ج ١ ، ص ١٠٥
- (٧) البیت لحافظ الشيرازى
- (٨) فتح الملهم ، ج ١ ص ١٠١
- (٩) هو أحد أبناء الاسام بن عبدالرحيم المعروف بولى الله الدهلوى مؤلف حجة الله البالغة ، وكان الشيخ عبدالعزيز خليفة والده الجليل فى رئاسة المدرسة الرحيمية واستندت اليه كذلك رئاسة العلم والفتوى بعد أبيه ، وله مؤلفات جلييلة فى علوم التفسير والحديث والرد على الفرق الضالة والتصوف ، وجل مؤلفاته بالفارسية ، ولم يترجم له

شيء إلى اللغة العربية . (رئيس التحرير)

- (١٠) نخبة الفكر ، ص ٣٢ ، حاشية رقم ٢
- (١١) مصدر سابق ، ص ٣
- (١٢) محب الله البهاري : مسلم الثبوت ، ص ١٠
- (١٣) فتح الملهم ، ج ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦
- (١٤) مصدر سابق ، ص ٣٠٩
- (١٥) مجلة البلاغ ، العدد الخاص ، ص ٣٦٤ (جمادى الثانية - رجب - شعبان ، ١٣٩٩ هـ)



وَلَا تَكُن مِّنَ الْكَافِرِينَ



مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه باللغة العربية

الرسائل القشيرية- للامام أبى القاسم القشيري
تحقيق : الدكتور بير محمد حسن (مع الترجمة- الأ- رديه)



معدن الجواهر في تاريخ بصره و العزائر للشيخ نعمان
تحقيق : الاستاذ البجائه- الدكتور محمد حميد الله



الكندى وآراؤه الفلسفيه-
للدكتور عبدالرحمن شاه ولى



مقصود المؤمنين لبازيد الانصارى
تحقيق : الدكتور ميرولى خان



كتاب الانفعال للامام الصغاني
تحقيق : الدكتور أحمد خان



الرستميات

جمع و تدوين : أبو محفوظ المعصومى



AL-DIRĀSĀT AL-ISLĀMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD



Vol. XIX No. 3

May - June, 1984

* * * *

	Inside Pakistan	Outside Pakistan
<i>Annual Subscription</i>	Rs. 30.00	\$15.00 or £7.50
<i>Single Copy</i>	Rs. 6.00	\$ 3.00 £1.50

* * * *

All business correspondence

should be addressed to :

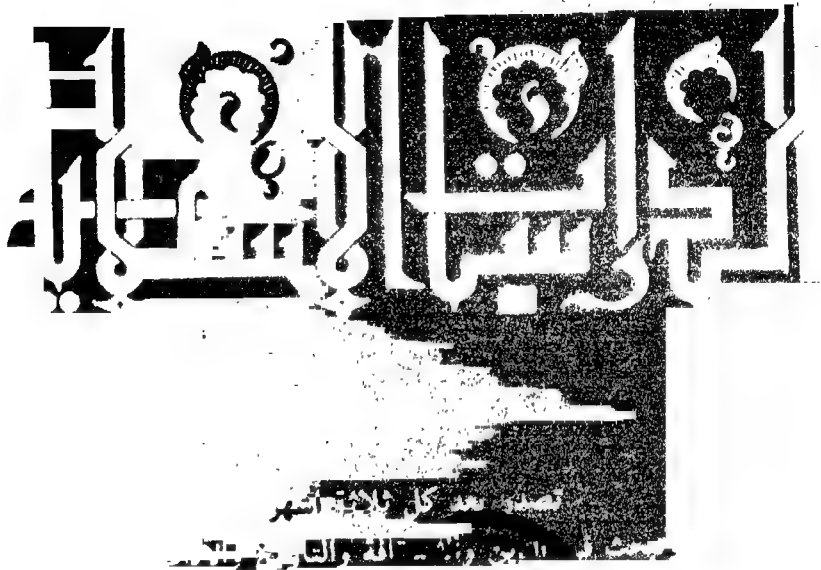
The Circulation Manager

Islamic Research Institute

ISLAMIC UNIVERSITY

ISLAMABAD - PAKISTAN

Printed at Islamic Research Institute Press,
Published by Saeed Ahmad Shah Secretary for the Islamic Research Institute,
Islamabad



مجمع البحوث الإسلامية

إسلام آباد - باكستان



الدلائل الشرعية الإسلامية

مجلة إسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين
وتبحث في الدين والثقافة والتاريخ والآداب



مجمع البحوث الإسلامية

الجامعة الإسلامية

اسلامآباد، الباكستان

شوال ، - ذوالحجة ١٤٠٤ هـ

يوليو ، - سبتمبر ١٩٨٤ م

المجلد التاسع عشر

العدد الرابع

هيئة التحرير

★ الأستاذ الدكتور شير محمد زمان ★

المدير العام

لمجمع البحوث الإسلامية

★ الأستاذ الدكتور عبدالواحد هالى بوتا ★

مستشار البحوث

الجامعة الإسلامية اسلام آباد

★ الأستاذ الدكتور أحمد حسن ★

أستاذ بمجمع البحوث الإسلامية

رئيس التحرير

محمود أحمد غازى



المحتوى

كلمة العدد

رئيس التحرير

ص ٥

☆ _ ☆ _ ☆ _ ☆

الاجتهاد فى الاسلام

د. محمد معروف الدواليبى

ص ٩

☆ _ ☆ _ ☆ _ ☆

الاجتهاد فى عصر الصحابة

د. محمد حميد الله

ص ٣٢

☆ _ ☆ _ ☆ _ ☆

الصراع بين العامل وصاحب العمل

وكيف يعالجه الاسلام

د. نور محمد الفغارى

ص ٤١

☆ _ ☆ _ ☆ _ ☆

العالم الاسلامى اليوم

اميليو جالندو اجيلاد - ترجمة : د. عبدالله جمال الدين

ص ٦٣

☆ _ ☆ _ ☆ _ ☆

اغتراف من المدائح النبوية

غلام مرتضى آزاد

ص ٩٣

☆ _ ☆ _ ☆ _ ☆

ضيوف العدد

معالي الاستاذ الدكتور محمد معروف الدواليبي

احد العلماء المعاصرين الممتازين ، وصاحب

مؤلفات عديدة في الشريعة و القانون ، رئيس

مؤتمر العالم الاسلامي ، ومستشار الملك فهد

★ _ ★ _ ★ _ ★ _ ★

سماحة الاستاذ الدكتور محمد حميد الله

صاحب مؤلفات كثيرة في السيرة النبوية

وعلم الحديث و اصول الفقه و التاريخ و القانون

الدولي الاسلامي ، أحد العلماء الممتازين في العالم الاسلامي

المعاصر

★ _ ★ _ ★ _ ★ _ ★

الأستاذ الدكتور نور محمد الغفاري

استاذ منارک في قسم البحوث ، المعهد الدولي

للاقتصاد الاسلامي ، الجامعة الاسلامية ، اسلام آباد

★ _ ★ _ ★ _ ★ _ ★

الاستاذ الدكتور عبدالله محمد جمال الدين

استاذ التاريخ الاسلامي المساعد بمعهد

الدعوة و الفراءات ، الجامعة الاسلامية - اسلام آباد

★ _ ★ _ ★ _ ★ _ ★

الأستاذ غلام مرتضى آزاد

باحث بمجمع البحوث الاسلامية ، الجامعة الاسلامية

اسلام آباد

★ _ ★ _ ★ _ ★ _ ★



كلمة العدد

ان عالمنا المعاصر عالم التكتلات والمعارك ، فانه عالم نرى فيه تكتل القوى والنظريات ، وكل كتلة فى معركة عنيفة مستمرة ضد كتلة أخرى . وهذا أمر جعل البشرية كلها فى حيرة من أمرها ، لاتعرف مصيرها ولا تعلم ماهى مستقبلها فى هذا المعترك الشديد ، ولا يستطيع أحد أن يتنبأ بما أن تخرج الانسانية من هذه المصيبة ناجية ، أو يؤدى بها المطاف الى الهلاك والدمار .

والمخرج الوحيد من هذا المأزق هو الرجوع الى مبدأ التسامح الاسلامى. فما دامت البشرية رغبة عن هذا المبدأ ومعرضة عن اختياره والعمل به لا تستطيع أن تخرج من هذا الضيق المخنق .

أن المبدأ الذهبى الذى وضعه القرآن فى عالم التسامح هو ما رده القرآن الكريم و صarach به فى مواضع عديدة ، فاحيانا يعلن على لسان المؤمنين "لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لاحجة بيننا وبينكم"، وتارة يقول على لسان النبى صلى الله عليه وسلم : لكم دينكم ولى دين ، ويقول : وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريئ مما تعملون ، وأخرى نراه يأمر المسلمين بالكف

عن النيل من الآلهة الباطلة فيقول «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم».

ان لمبدأ التسامح دورا كبيرا وأهمية بالغة فى سبيل الدعوة الى الله وانجاح مهمة التبليغ ، ويلقى القرآن الكريم ضوئا وافيا على هذه الحكمة البالغة . فقد جاء فى كتاب الله عزوجل : وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن ان الشيطان ينزغ بينهم ، فان القول الحسن والموعظة الحسنة لا تورث الضغن ولا تؤدى الى العداء والا فان القول الخشن والموعظة الغليظة لا تورث الا الشحناء ولا تؤدى الا الى البغضاء ، وهذا ما اشار اليه القرآن الكريم بقوله : ان الشيطان ينزغ بينهم .

من ذا الذى لايعلم أن المهتدى هو من يعبد الله وآمن به وبرسوله وعمل الصالحات ، والضال هو من كفر بالله وبرسوله ولم يعمل الصالحات . ومن ذا الذى لايعلم أن جزاء المهتدى هو النجاة والفلاح الأخروى بالدخول فى الجنات العلى ، وعقاب الضال هو الخيبة والفشل ودخول نار جهنم . ولكن الله تبارك وتعالى لا يصارح عموماً بهذه الحقائق اذا وجه الكلام الى غير المسلمين . بل يشير الى المبادئ العامة والقواعد الرئيسية للجزاء والعقاب . فيقول : قل من يرزقكم من السماء والأرض قل الله وانا واياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين .

يكون الكلام احيانا حقا وصدقا من الناحية الحقيقية و واقع الأمر ، ولكن لاينبغى المجاهرة به من ناحية مصلحة التبليغ والدعوة . فاذا قام الداعية ونادى على رؤوس الأشهاد أن مخاطبيه جهال وضلال وليس

لهم مصير الا النار فهذا لا يؤدي الى اقناعهم بصدق الدعوة بل ينشأ بذلك عندهم التعنت والتصلب فى أمرهم . ولكن اذا قدم دليلا واستشهادا ليستدل به كل من ألقى السمع وهو شهيد فلا بد أن يصل الى نفس النتيجة .

★ ★ ★

وقد بلغ القرآن قمته فى العمل بمبدأ التسامح . فيأمر نبيه عليه السلام أن يخبر مخاطبيه الكفار : لاتسألون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعملون . فأسند الاجرام وأضاف الجريمة الى المسلمين على سبيل الافتراض والتقدير ، ولكن لم يسند الاجرام الى المجرمين بل أضاف اليهم العمل فقط .

ان التسامح لايعنى انكار الحق والاقرار بالباطل ، أو رفض الصديق والرضى بالكذب ، وليس المراد منه المداينة فى أمر الحق و مجاملة الباطل فى صراعه مع الحق . بل التسامح هو المجادلة بالتى هى أحسن ، وتدخل فيه الدعوة الى سبيل الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة .

ان من الدعاة من لايرضى الا بكلام فظ عنيف ، ولا يعجبه الا أن يخاطب غير المسلمين فى أسلوب مر شديد ، ولا شك أن من الحكمة أحيانا عدم المصارحة بالحق كله فى المراحل الابتدائية من الدعوة ، بل لا بد فيه من التدرج ، فان من الناس من اذا أخبر الحق كله عبس وتولى وأعرض عن قبوله ، ولكن اذا عامله الداعى معاملة حكيمة وجاءه بجزء من الحق وبناحية من الرسالة ، فاذا قبله وآمن به ،

أتاه بجزء آخر وبناحية أخرى حتى يتدرج به الى القبول بالحق كله .
آمن بالحق كله ودخل فى دين الله كله .

فهذه هى بعض الجوانب من مبدأ التسامح الاسلامى ، ولاتستطيع
البشرية أن تخرج من المأزق التى وقعت فيه الا بالرجوع الى
التسامح الذى نادى به القرآن الكريم ، ولا ملجأ من الله الا اليه .

محمود أحمد غازى



ليس من الضرورى ان تتفق ادارة المجمع مع جميع
الآراء والبحوث التى ينشرها الكتاب فى هذه المجلة

الاجتهاد فى الاسلام

من خلال قواعده الأصولية العلمية ومقاصد الشريعة الاسلامية

د . محمد معروف الدواليبى

« مكان الاجتهاد فى الاسلام وفى الشرائع الوضعية »

ان الاجتهاد هو المصدر الرابع من مصادر الشريعة الاسلامية
بعد « الكتاب » و « السنة » و « الاجماع » كما هو معروف . ويعبر
عنه ايضا باسم « القياس » أو « العقل » أو « الرأى » باعتبار أن كلا
من هذه الثلاثة ماهو الا أداة من أدوات الاجتهاد .

(١) واذا كان گولد زيهر (Goldziher) المستشرق الالمانى الكبير
قد اعجب كل الاعجاب من كون « الاجماع » الاجتهادى أصلا من
أصول الشريعة الاسلامية ومصادرها ، وعبر عنه فقال : « انه ينبوع القوة
التي تجعل الاسلام يتحرك ويتقدم بكل حرية » (٢) فانه يجد بلاشك
فى المصدر الرابع وهو الاجتهاد : أنه « العقل الساهر على نمو الشريعة
وازدهارها ، والذي يطرد العقم من قواعدها وتهمة الجمود فى
طبيعتها » - وذلك لما كان للاجتهاد على اختلاف مذاهبه فى الشريعة
الاسلامية .

- من رصيد علمى جبار لامثيل له فى تاريخ فكرة الحق
ومحتويات مكتباته العلمية العالمية .

- ومن آراء فقهية مصلحة سامية لاعهد للأمم الحية بمثلها
فى تاريخ الانسانية .

- ومن مذاهب تتحكم فيها أولا وآخرا قواعد العلم والمصلحة
الزمنية الشرعية ضمن مبادئ الحق والعدل والانصاف ، من غير
تمييز فيها ما بين انسان وانسان ، مهما اختلفت الاجناس
والاعراق والاديان .

وذلك كله مما قد تفرد به « الاجتهاد الاسلامى » ، وجعل الشريعة
الاسلامية تستجيب دوما ، وفى كل الاحوال للحاجات الانسانية
المتطورة مع الازمان .

(٣) هذا ولا تستبين أهمية « الاجتهاد » فى الاسلام ، واعتباره
مصدرا أساسيا من مصادر الشريعة الاسلامية ، وتفوقها به على غيرها
من الشرائع وخاصة الشرائع الوضعية القديمة والحديثة المتطورة - الا
باستعراض وجيز جدا لموقف هذه الشرائع من « الاجتهاد » .

(٤) أما « الاجتهاد » عند الرومان فلم يكن معروفا فى العهد
الملكى بل كانت الشريعة سرا من أسرار الكهنة ورجال الدين ، ولم
يصبح مصدرا من مصادر الحقوق الا فى حقبة صغيرة من الزمن ، وذلك
فى عهد الجمهورية الذى نشأ بعد انهيار النظام الملكى ، ولكن عهد
الامبراطورية لم يلبث أن حل محل العهد الجمهورى ، وأخذ القياصرة
فيه بتضييق نطاق الاجتهاد شيئا فشيئا الى ان حصروه بانفسهم ،
وقضوا بذلك عليه نهائيا ، ولم يبق منه وخاصة منذ تقنين جوستنيان الا
ما كان من باب « الشرح للنص القانونى والحمل عليه » مما قد أصبح
أساسا جرت عليه « الطريقة التقليدية » فى الحقوق الحديثة فى القرن

التاسع عشر .

(٥) غير ان علماء الحقوق الحديثة قد أخذوا فى مطلع القرن العشرين يشعرون بفساد « الطريقة التقليدية » التى درج عليها علماء القانون حتى أواخر العصر التاسع عشر ، والتى كانوا يعتبرون بموجبها « الحقوق المكتوبة » أى القوانين ، هى وحدها المصدر الاول للكشف عن كل حكم حقوقى ضرورى لحاجات الحياة الاجتماعية . وهكذا فقد قال أصحاب « الطريقة التقليدية » حول مدونة نابليون وما تبعها من القوانين : « ان التشريع الرسمى يكفيننا وحده للكشف عن جميع الاحكام الحقوقية الضرورية لحاجات الحياة الاجتماعية » (٢) وكان من أبطال هذه الطريقة التقليدية عميد كلية الحقوق فى باريس الاستاذ بلوندى (Blondo) ، حيث صرح فى مذكراته الى مجمع العلوم الاخلاقية والسياسية سنة ١٨٤١ م بأن المصدر الوحيد فى الوقت الحاضر للاحكام الحقوقية انما هو القانون (٣) .

(٦) ولذلك فهناك اليوم اجماع على ان « القوانين » او مايسمونه باسم « الحقوق المكتوبة » هى وحدها المصدر الأول والآخر للكشف عن كل حكم حقوقى ضرورى لحاجات الامة الاجتماعية . وبناء على هذا ، فقد اقصى من مصادر الحكم ماسموه باسم « المصادر غير الصحيحة » ، وقد عدّوا فى مقدمتها « الاجتهاد » وحس العدالة وفكرة المصلحة العامة (٤)

ونرى من كل ماتقدم انه ليس فى هذه الشرائع قديمها وحديثها ، من اجتهاد غير نوع منه ، وهو « تفسير القانون » أو مايعبر عنه بكلمة : انتر بريتاسيون Interpretation ، وحرم على المفسرين كل اجتهاد

يتجاوز حدود « التفسير للقانون » . وهذا ما جعل من هذه الشرائع شرائع زمنية غير قابلة للاستمرار ، وعرضة للتغيير والتبديل فى أصولها على الدوام .

(٧) أما الشريعة الاسلامية فان « الاجتهاد » فيها : -

- قد اعتبر أولا من جملة مصادر الشريعة « الصحيحة » الى جانب نصوص القرآن الكريم و الاحكام النبوية ، وذلك كلما سكنت نصوص هذين المصدرين أو غمضت .

كما انه تانيا لم يقتصر « الاجتهاد » على « تفسير النصوص » فقط فى حالة غموضها ، بل عمل عمله الصحيح أيضا فى حالة « سكوتها » .

وثالثا فقد ابدع المجتهدون فى « الاجتهاد » وميزوا فى الجملة ما بين ثلاثة أنواع منه ، ووضعوا بكل نوع « قواعده العلمية المنطقية » ليميزوا بها ما بين « الآراء المقبولة » والاجتهاد ، و « الاهواء المرفوضة » علما وقضاء ، كما سنشير اليه فيما بعد ، وهذا مما قد عجز عنه الفقه الوضعى الحديث رغما عن محاولاته المتكررة لوضع قواعد للتفسير والاجتهاد مما قد عجزوا عنه حتى اليوم كما سنراه أيضا فيما بعد .

وفوق ذلك فقد رفعت الشريعة الاسلامية من « مكان الاجتهاد » فى القبول والاعتبار ، وحضت عليه بكل قوة فقالت: « للمجتهد أجران اذا اصاب وأجر اذا أخطأ ، وفى هذا منتهى التقديس لحرية الرأى والاجتهاد كمصدر صحيح للشريعة ، فى الوقت الذى حرمت الشرائع الوضعية القديمة والحديثة ان يكون

الاجتهاد مصدرا من مصادرها .

أنواع الاجتهاد وقواعده الاسلامية :

(٨) من المعلوم أن التشريع وليد الحاجة ، ومقيس عليها ، فما قام تشريع في أمة ولا نشر فيها قانون ، الا وقد قام في البلاد قبلها حاجة تدعو اليهما فيأتي التشريع عندئذ ويصاغ القانون على قدر تلك الحاجة .

غير ان « الحاجة الداعية » نفسها قد يطرأ عليها بعض الطوارئ مابين عشية وضحاها فتتنوع وقائعها ، وتختلف فيها الملاحظات مابين واقعة وأخرى بصورة يصبح معها النص القانوني - المصوغ من قبل على قدر الحاجة - « مبهما » بالنسبة لما وقع فيما بعد من أنواع في تلك الحاجة ، أو « غير واف » ولا كاف بالنسبة لما جدّ من «ملاحظات » في تلك الوقائع الجديدة .

(٩) وان الامم في القديم والحديث ما استطاعت ، ولن تستطيع النجاة في شرائعها وقوانينها من هاتين الحالتين : « الابهام » في النصوص ، أو « عدم الكفاية فيها » بالنسبة لما سيجدّ من وقائع . ولقد جاء في الموسوعة الفرنسية الكبرى للعلوم والآداب والفنون (٥) : « ان القوانين التي تضع الاحكام العامة لاتستطيع في الحقيقة ان تصور جميع الفرضيات الخاصة قبل وقوعها ، وان القوانين قد تكون :

- احيانا ساكنة تجاه هذه الفرضيات .
- وحيانا لاتتناولها الا بصورة غير كافية .
- وحيانا قد يكون النص غامضا أو مبهما .

ويجب فى جميع هذه الاحوال ان يجبر النقص بالبيان

والتفسير

(١٠) ثم تتابع الموسوعة الفرنسية وتقول : « ان قواعد البيان والتفسير ترتبط بالفلسفة أكثر منها بالحقوق الخاصة . وعندما أريد وضع القانون المدنى الفرنسى كان من المنتظر فى بادى الأمر ان تجمع هذه القواعد فى فصل فى مطلع القانون . غير ان هذا الفصل قد حذف من القانون لدى وضع صيغته النهائية » .

ثم تابعت الموسوعة الفرنسية فقالت : « وهذا ما جعل القاضى يفسر القانون حين الاقتضاء تبعاً لمواهبه المسلكية تحت مراقبة محكمة التمييز » . . . ثم لم تلبث الموسوعة ان اعلنت مخاوفها من هذا التفسير الذى يقوم به القضاة - بما فيهم قضاة محكمة التمييز - دون أن يعتمدوا فيه على قاعدة ، أو ان يقيسوه بمعيار ، فقالت : « ومن هنا يفهم كم هى خطرة هذه السلطة من التفسير ، ولذلك كان الفقهاء الرومان يقولون : « ان أحسن القوانين هو القانون الذى يترك أقل ما يمكن من الحرية لأهواء القضاة » .

(١١) فماذا كان وضع النصوص الاصلية أولاً فى الشريعة الاسلامية من كتاب وسنة ، تجاه هذه الحاجات الانسانية المتجددة وغير المتناهية ؟

ثم ماذا كان وضع رجال الفقه فى الاسلام أمام هذه الضرورة الملحة على وجوب الاخذ بالاجتهاد ، وامام تلك الاخطار المحدقة بالقضاة والمجتهدين ؟
هنا تتجلى :

أولاً: معجزة « النصوص القرآنية التشريعية » وتوجيهاتها الأساسية فى ذلك .

ثانياً: ابداع « السنة النبوية » فى البيان ، شرحا ، وايضاحا ، وتطبيقا .

ثالثاً : ايجاب النصوص القرآنية علينا اتخاذ « المسلك النبوى » فى ذلك البيان « اسوة حسنة » فيما يجدر من وقائع ليس فيها نصوص من كتاب ولا سنة ، وذلك بالاجتهاد المأذون به ، والمأجور عليه ، بعيدا عن الجهل بالشرعية أو الاهواء المعطلة لها .

رابعا: عبقرية رجال الفكر الاسلامى والفقهاء فيه بوضع « القواعد العلمية » التى اتخذت معايير مسبقة توزن بها آراء المجتهدين ، وتدفع أخطار المتطفلين ، وتحد من أهواء القضاة ، مما قد عجزت عن الوصول اليه عباقرة رجال الشرائع القديمة والحديثة اليوم كما اشرنا اليها .

(١٢) أما « المعجزة القرآنية » فى النصوص التشريعية الاسلامية وفى توجيهاتها فقد كانت فى كفاية هذه النصوص الخالدة ، وفى ايجازها ، وشمولها على قلّتها ، حتى قال فيها الغزالي وغيره انها لم تتجاوز خمسمئة آية من أصل آيات القرآن البالغة (٦٣٤٢) بل ردها بعضهم الى مائة وخمسين آية (٦) . ولذلك كان أكثر ماورد فى القرآن من أحكام انما هو أحكام كلية ، وقواعد عامة كما جاهر بذلك الامام الشاطبى فى « الموافقات » (٨) ، وذلك كله مما لايقبل التبديل ولا التغيير علما وعقلا ، ولا يجوز المساس به عملا بقواعد

الحق والعدل ، ومما تجب مراعاته فى القضاء ، ويجب الاعتماد عليه فى الاجتهاد ، ومما يمكن اجماله أيضا وردّه الى آيتين فقط من قوله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان ، وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون . وأوفوا بعهود الله اذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، ان الله يعلم ما تفعلون » (النحل : ٩٠ - ٩١) .

(١٣) وان هذا .. الطابع الكلى العام لآيات الاحكام هو الذى جعل القرآن فى كثير من آياته محتاجا الى بيان النبى عليه الصلاة والسلام ورأيه ، وقد قال الله تعالى فى ذلك لنبيه : « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون » (النحل : ٤٤) . وقال أيضا : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراكَ الله » (النساء : ١٠٤) . ولهذا جاءت السنة النبوية الى جانب القرآن وفيها بسط لمختصره ، وتفصيل لمجمله وبيان لمشكله (٨) .

(١٤) هذا وان ذلك البيان والرأى النبويين انما كانا للمسلمين مدرسة لهم فيها يتعلمون ، وبهداها .. يتفكرون » كيف يصنعون ، وذلك فى كل مايجد لهم من وقائع ليس فيها كتاب ولا سنة ، كما أشار الى ذلك النص القرآنى الاول حين قال : « لتبين للناس ما نزل اليهم » ثم تابع قائلا : « ولعلهم يتفكرون » ، أى يعملون بالاجتهاد بيانا لشريعة الله حينما لا يكون هناك نص فيما يريدون . وان الاذن بالاجتهاد ، بل الامر به حينذاك ، مجمع عليه لدى كافة المذاهب الاسلامية ، ومشجع عليه ، ومأجور به ، لامحرم عليهم كما جاهرت به الشرائع الوضعية .

(١٥) . وهنا لم يلبث رجال الفكر الاسلامى من علماء الشريعة أن لبّوا نداء القرآن وعرفوا بأذن من القرآن نفسه كيف يفكرون ويجهتدون، فى كل جديد مما لانص فيه من كتاب أو سنة به يحكمون هذا وقد ادركوا بسرعة ، مثل غيرهم اليوم من رجال القانون ، خطر كل تفسير واجتهاد ان لم يكن هنالك .. قواعد علمية يخضعون اليها ، وموازن يعتمدون عليها ، دعما للحق ، وحداً للاهواء ولكنهم وبفضل الطابع الكلى العام لآيات الاحكام فى القرآن ، وما انتزعوا منها من روح للشريعة بها يهتدون ، وقالوا فيها : اينما كانت المصلحة فثم شرع الله ، وان لم ينزل بها الوحي ولا قال بها الرسول وكذلك بفضل البيان والسلوك النبوى فيه وما انتزعوا منه من قبس به يستنيرون ، لم تلبث عبقرية رجال الفقه الاسلامى أن برزت حيث غاضت عبقرية الاخرين من رجال القانون ، وان أقاموا عندئذ قواعدهم فى الاجتهاد ، ومحصولها تمحيصا ، وبنوها على أصول اجمعوا عليها تقريبا اجماعا ، حتى أصبحت منارهم اذا نظروا ، ومعيارهم اذا وزنوا .. وجمعوا كل ذلك فى علم ابتكروه ابتكارا من غير سابق له ، وسموه بحق : « علم أصول الفقه » وان شئت فقل : « علم أصول الحقوق » .

(١٦) وكانت العبقرية لديهم انهم ، فى مجمل القضايا التى تعرض عليهم مما ليس فيه نص من كتاب أو سنة ، قد استطاعوا بسرعة ان يردوا أبحاثهم فيه الى قسمين أساسيين هما :

أولا قسم يتعلق « بتحديد معنى النص المتعلق فيه البحث » من النصوص القرآنية ، أو النبوية ، وذلك من أجل معرفة ما اذا كان

هذا النص فى استطاعته أن يتناول فى حكمه تلك القضية الحديثة المعروضة . وهذا هو الفرع الاول من الاجتهاد الذى نسميه « بالبيان والتفسير » أو « الاجتهاد البيانى » .

ثانيا قسم آخر يتعلق « باستنباط العلل المناسبة » ، وبتحديد روح الشريعة مما يستنبط من روح الاحكام المنصوص عليها ، ويقدمون لنا فى ذلك مبدءا من مبادئ العدل ، وأصلا من أصول التشريع يساعدنا على حل القضايا الجديدة المعروضة والتى ليس فيها نص خاص . وان هذه القسم الثانى من الاجتهاد اما ان يكون :

(أ) عن طريق « الحمل على النصوص » القرآنية والنبوية بطريقة « القياس » ويمكن ان نطلق عليه اسم : « الاجتهاد القياسى » .

(ب) أو عن طريق « الرأى الاستصلاحى » وفقا لمبدأ المصلحة الشرعية المطلقة ، ويمكن ان نطلق عليه عندئذ اسم « الاجتهاد الاستصلاحى » .

وتبعا لهذه الانواع الثلاثة بتفصيلها ، فقد أبدع العلماء فى وضع القواعد العلمية لكل نوع منها ، مما سنشير اليها فيما يلى بكل ايجازه (١٧) أما النوع الأول من القواعد فهو ذلك القسم المتعلق « بقواعد البيان للنصوص » ، وهو قاصر على مباحث الالفاظ البالغة ستة عشر مبحثا ، وفى مقدمتها مبحثا « الخاص والعام » من النص ، بالاضافة الى أربعة مباحث تتعلق « بمعانى الالفاظ » ومنها : « المعنى الموقوف عليه بالعبارة » ، والمعنى الموقوف عليه بالاشارة » ، مما

قد ابدع العلماء فى قواعدها على اختلاف مذاهبهم كقول بعضهم :
النص الخاص حجة قطعية ، والنص العام حجة ظنية .

(١٨) وأما النوع الثانى من القواعد فهو ذلك القسم الخاص
« بقواعد الحمل » على النصوص عن طريق « القياس » ، أو ما نسميه
باسم « الاجتهاد القياسى » ، وذلك كقولهم بالاجماع : « ان القياس
على النص والحمل عليه هو الحاق أمر بآخر فى الحكم الشرعى
لاتحاد بينهما فى العلة » ، وقولهم : « ان القياس يعتمد على علة
منصوص عليها فى النصوص الشرعية حجة عند الجميع » ، وقولهم :
« ان القياس النصى يعتمد على علة غير منصوص عليها هو حجة فقط
عند مثبتى القياس » ، وأما نفاة القياس فقد ذهبوا الى أنه ليس بحجة ..
الى آخر ما هنالك من القواعد الكثيرة ، والبحوث الفلسفية التى
تعتبر من أعظم مباحث المعرفة القانونية التى انفرد بها فقه الشريعة
القانونية فى الاسلام .

(١٩) وأما النوع الثالث من القواعد فهو ذلك القسم الخاص
« بقواعد الاستصلاح » ، أو ما نسميه باسم « الاجتهاد الاستصلاحى » ،
وذلك فيما يتعلق « بالعمل بالرأى » فى « المصالح المرسله » ، أى
الرأى المبني على « فكرة المصلحة » لحماية المصالح الجديدة التى
لم يرد فى الشريعة نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار . وان هذا النوع
من الاجتهاد ، وما قد ابدع فيه العلماء من وضع قواعد له ازالة لفكرة
الغموض فى المصلحة ، وتحديد لما هو معتبر منها ، قد كان من أعظم
أنواع الاجتهاد أثرا فى حيوية الشريعة الاسلامية .

(٢٠) ومن هذه القواعد ما قد أخذ به الغزالى الشافعى خلافا

لامامه فى الأخذ بالمصالح المرسله حيث قال : « أما المصلحة فهى فى الاصل عبارة عن جلب منفعة ، أو دفع مضرة ، ولسنا نعنى ذلك . . لكننا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ثم قال : « ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . وان كل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة ، وان كل ما يفوت هذه الاصول هو مفسدة ، وأن دفعها عنذئذ مصلحة . . . » .

(٢١) هذا ، وكان المالكية والحنابلة من أكثر المذاهب الاسلامية انطلاقا فى المصالح المرسله ، ولم يقيدوا أنفسهم بشئ مما قيد به نفسه البعض الآخر مثل الشافعى ، الذى قيد نفسه هنا بالقياس ، وكذلك لم يقيدوا أنفسهم بشئ من الاوصاف التى قيد بها الغزالى نفسه حين اشترط فى المصلحة ان تكون « ضرورية » ، أى ليست مما يمكن الاستغناء عنها ، وان تكون « قطعية » أى ليست ظنية غير مقطوع بها ، وان تكون « كلية » أى مصلحة عامة لا جزئية خاصة .

(٢٢) هذا وقد ابدع ابن عقيل فى تأييد هذا النوع من الاجتهاد كما جاء فى مطلع كتابه « الطرق الحكيمية فى السياسة الشرعية » حيث قال : « السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس اقرب الى الصلاح ، وأبعد عن الفساد وان لم يضعه الرسول ، ولا نزل به الوحي » . . . وما ابدع أيضا قول ابن قيم الجوزية فى هذا المقام كما جاء فى مطلع الجزء الثالث من كتابه اعلام الموقعين حيث قال : « ان الشريعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد ، فى المعاش والمعاد ، وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ،

وحكمة كلها ، وان كل مسألة خرجت من العدل الى الجور ، وعن الرحمة الى ضدها ، وعن المصلحة الى المفسدة ، وعن الحكمة الى العبث ، فليست من الشريعة ، وان دخلت فيها بالتأويل ، ويبقى الجامع لكل ذلك قول ابن القيم أيضا فى كتاب « زاد المعاد » تحت عنوان حكم الرسول فى بيع الرجل ما ليس عنده حيب قال : « الشرائع مبناهها مصالح العباد ، وعدم الحجر عليهم فيما لا بد لهم منه ، ولا تتم مصالحهم فى معاشهم الابيه » .

(٢٣) هذا وعلى ضوء « فكرة المصلحة » هذه ، التى احيطت بها أحيطت به من قواعد حيوية خالدة ، جعل المجتهدون من الشريعة الاسلامية كما أرادها لهم الله : شريعة خالدة محتوية على عنصري «الحيوية والابدية » التى لاتغفل عن المصالح الجديدة التى تحيط بالانسان ، والتى لاتقصر عن مطالب الازمان .. وهذا أيضا ماقد سهد به المنصفون فى « مؤتمر اسبوع الفقه الاسلامى العالمى » الذى كنت استركت فيه ، والذى عقد فى ضيافة جامعة باريس لعام ١٩٥١ م ، وبدعوة من « مؤسسة الحقوق الدولية المقارنة » فى لاهاي حيث جاء فى فقرة من قرار المؤتمر النهائى قوله : « ان مبادئ الشريعة الاسلامية لها قيمة لاشك فيها ، وان تعدد المذاهب فى هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوى على نروة من المفاهيم والمعلومات الحقوقية ، وعلى أصول وأساليب هى مناط الاعجاب ، وذلك مما يسمح لهذه الشريعة ان تلبى جميع الحاجات التى تقتضيها مطالب الحياة الحديثة .. وبهذه الفقرة الطيبة كلمتى هذه آملا بان يجد فيها القراء الكرام ما بها يفتخرون .

المصادر

- (١) كولد زيهير Le Dogme et loi de l' Islam ، المص الفرنسي ، طبع باريس ١٩٢٠ م ، الصفحة ٤٦ .
- (٢) المدخل الى علم أصول الفقه ، معروف الدواليبي ، الطبعة الخامسة سنة ١٩٦٥ م ، بيروت مطابع دار العلم للملايين ، الصفحة ؟ذط -
- (٣) نفس المرجع اعلاه ، الصفحة ٣٥٠ -
- (٤) نفس المرجع اعلاه ، الصفحة ،دط -
- (٥) اعظم : La Grande Encyclopédie des Sciences , des Lettres , et des Arts . Art . Interprétation , T. XX , pp . 903 — 904 .
- (٦) التراتيب الادارية ، الشيخ عبدالحى الكنانى ، الجزء الثانى الصفحة ٨٩ ، طبع دار احياء التراث العربى - بيروت .
- (٧) الجزء الثالث الصفحات ٣٦٦ - ٣٦٨ المطبعة الرحمانية - طبعة أولى ، مصر
- (٨) المصدر السابق : الشاطبى الجزء الرابع ، الصفحة ١٢ -



الاجتهاد فى عصر الصحابة

د . محمد حميد الله

نرى فى تاريخ المجتمع البشرى أن الامم كانت فى أوائل الامر تعمل حسب العرف والعادة ، وتنتهى فى زمن تطوراتها الراقية الى القوانين الموضوعية بأمر ملوكها أو كبراء رجال دينها . والاسلام بدأ حيث انتهى آخرون : فقد بدأ الاسلام ببعثة سيدنا محمد عليه السلام كرسول الله الى الناس وكالشارع لهم وأنزل الله اليه كتابا يحتوى على الاوامر الشرعية . فلو فقد المسلمون فيه أمرا ، كمله الرسول وبينه بالسنة ، فكان يأمر وينهى ، ويلقى العادات القديمة أحيانا ، وينشئ أشياء جديدة أحيانا . فأول مصادر الشريعة الاسلامية وأهمها القرآن والحديث . ويؤكد النبى عليه السلام (فى حديث معاذ فى الاجتهاد) أن القرآن والحديث شيان محدودان ويجوز أن لا يوجد فيهما كل شئ يكون المسلمون فى حاجة اليه ، فى وقت من الاوقات فكان صلى الله عليه وسلم يجتهد برأيه ، وقت سكوت القرآن ، ويسمع ذلك لأصحابه أيضا وقت حاجتهم عند سكوت القرآن والسنة . فمثال اجتهاده صلى الله عليه وسلم برأيه قوله الذى رواه أبو داؤد بين آخرين فى ثلاث روايات تكمل بعضها بعضا (١) عن أم سلمة رضى الله عنها .

وخلاصة هذه الروايات أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان في موارث لهما قد درست ، ولم تكن لايهما بينة الا دعواهما ، فقال صلى الله عليه وسلم : « انما أنا بشر وأنكم تختصمون الى ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع منه . فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار » . انى انما أقضى بينكم برأى فيما لم ينزل على فيه . . ومثال رخصة الاجتهاد لأصحابه حديث معاذ بن جبل المشهور : « أجتهد برأى ولا آلو » . وهناك وقائع عديدة من اجتهاد الصحابة في زمن الرسالة . منها حديث عمار بن ياسر رضى الله عنه : « فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، قال : انما يكفيك أن تصنع هكذا ، الخ (٢) وكذلك حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه في تيممه لسبب البرد الشديد مع وجود الماء فلم يعنفه رسول الله صلى الله عليه وسلم . (٣) . وكذلك عن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فجعلنا لانصعد شرفا ولا نعلو شرفا ولا نهبط في واد الا رفعنا أصواتنا بالتكبير . قال : فدنا منا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائبا (٤) . والامثلة لاتحصى . ومن البديهي أن رخصة الاجتهاد للأفراد تؤدي الى الاختلاف فيما بينهم . وهناك أمثلة ذلك حتى في عصر الرسالة ولكن كلما اختلف آراؤهم ، كانوا يراجعون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيفصل بينهم .

والخلاصة أن مصادر الشرع فى عصر الرسالة ثلاثة : القرآن ،
والحديث والاجتهاد فحسب . ولا امكان لوجود الاجماع فى ذلك
العصر . ويمكن لنا أن نزيد فى هذه المصادر :

(أولا) العرف والعادة : لم يمنع النبى عليه السلام من الاخذ بها
بل أثبتتها أحيانا بالتقرير ،

(ثانيا) المعاهدات الدولية وشروطها ، كما فى هدنة الحديبية مثلا
ولكن المعاهدات واجبة على فريق المعاهدة ولمدة المعاهدة ، لاغير ،
لان الشرط أملك ، وقد أمر القرآن : « أفوا بالعقود » ، و « أفوا
بالعهد » ،

(ثالثا) شرائع من قبلنا ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يحب
موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه شىء (٥) على أساس الآية :
« فبهذا هم اقتده » (٦) .

عصر الصحابة

ولما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تغيرت الاحوال كثيرا
فأمكن :

- (١) اختلاف الآراء فى فهم معانى القرآن والحديث .
- (٢) واختلاف الآراء فى معرفة الحكم الشرعى عند سكوت القرآن
والحديث .
- (٣) واختلاف العمل حسب البلاد خاصة فيما يتعلق بالعرف والعادة .
- (٤) واتفاق الآراء أحيانا فى حكم استنبطوه عند سكوت القرآن
والحديث .

- (٥) والتشريع بأمر الخلفاء ، وبقضاء القضاة ، وافتاوى المفتين .
 (٦) وتدوين مجموعات الفتاوى (والاقضية ؟) وتعليم الفقه فى المدارس .
 (٧) وتطور علم أصول الفقه .

يقال أن آخر الصحابة موتا كان فى سنة ١١٠ للهجرة . وأقترح أنا أن عددهم عند وفاة النبى عليه السلام كان نصف مليون ، لان عدد الحجيج فى حجة الوداع كان (١٤٠ ، ٠٠٠) ، ولم يجئ حينئذ كل مسلم للحج ، لانه لم يكن واجبا أن يحج المسلم كل سنة ، ثم كان هناك المرضى ، والنساء فى النفاس ، والفقراء . فلو كان جاء حينئذ واحد فى كل أربعة يكونون (... ، ٥٦٠) أكثر من نصف مليون .
 ثم توسعت أراضى الدولة الاسلامية بسرعة البرق ، بحرب أحيانا ، وبصلح أخرى . فكان النبى عليه السلام يحكم عند وفاته على جميع جزيرة العرب ، وعلى قسم من جنوبى فلسطين كما من جنوبى العراق . ومساحة هذا كله ثلاثة ملايين من الكيلومترات المربعة . وكانت هناك فتوح كثيرة فى زمن كل واحد من الخلفاء الراشدين والامويين .
 ففى السنة ٢٧ فى خلافة سيدنا عثمان رضى الله عنه دخلت جنود المسلمين فى الاندلس من جهة (٨) . ودخلت فى نفس الوقت فى بلاد ماوراء النهر على حدود الصين (كما ذكره البلاذرى ومؤرخو الصين أيضا) . فكان سيدنا عثمان رضى الله عنه يحكم على ثلاث قسارات من آسيا وأوروبا وأفريقيا ، على عشرات الملايين من الكيلومترات المربعة من الاراضى ، وفيها عشرات اللغات والأديان والعادات والقوانين .

فكلما حدثت حادثة أو وقعت واقعة ، اعتنى بها الخليفة أو واليه ، أو قاض أو مفت . ولم تقلّ كذلك الحوادث التى فكر فيها الرجل فى مسألة خاصة لنفسه ولم يسأل أحدا وعمل بما أدى اليه عقله . مثلا اسلم مجوسى وكان قد تزوج بابنته أو أخته ولم يعرف أن الاسلام يمنع من هذه الضيزنية (خويد وگ دس) Khurvedhvagdas فلو عرفت الحكومة تدخلت ، والابقى الرجل على عمله الجاهلى .

لعل أول شئ حدث بين الصحابة عند وفاة النبى عليه السلام الاجتهادات والافكار ، بدون مشاورة رسمية فأجمعوا على أنه يجب أن يكون هناك خليفة للنبى عليه السلام يجمع الناس ويأمرهم فى المسائل السياسية وغيرها وأن لا تترك الدولة بدون مشرف على أمورها . ولكن لم يجمعوا على طريق انتخاب الخليفة ، ولم يتفقوا كذلك على رجل معين للخلافة ، فانتخبوا أبا بكر رضى الله عنه ، ولكن لم يكن عليه اجماع كامل . وبعض القاعدين بايعوه فيما بعد كعلى والعباس وسلمان الفارسى رضى الله عنهم ، وآخرون لم يبايعوه أبدا ، مثل سيدنا سعد بن عبادة الانصارى رضى الله عنه الذى توفى فى خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وليس فى عنقه بيعه لأبى بكر ولا لعمر ولا لأى أحد (كما ذكره البلاذرى فى أنساب الاشراف) . وأجمعوا كذلك أن لا يدخلوا فى مشاوراتهم الا مسلما فأهل الذمة من سكان البلاد ، وكانوا كثيرين ، لم يكن لهم حق فى السياسة ، وخاصة فى انتخاب الخليفة ، ولو جاز للخليفة أن يشاورهم فى المسائل الدنيوية وقت الحاجة .

وكذلك كان هناك نوع من الاجماع على أن يقاتلوا مانعى الزكاة

وعلى تدوين القرآن فى مصحف عند قتل كثير من حفظة القرآن فى قتال مسيلمة الكذاب ، وخاف المسلمون أن سيضع القرآن لو لم تعتن به الحكومة فى الفور ، ويظهر أنهم أجمعوا أيضا أن لا يكون لرئيس الدولة وحده حق التشريع ، بل هو فرد كأفراد الأمة وجاز لكل مفت ومجتهد أن يستنبط الاحكام والقوانين ويفتى بها فى جميع انواع المسائل ، سواء قبله رئيس الدولة أوردّه وانفذر أیه الشخصى ، بدون أن يُمنع عامة العلماء والمجتهدون حق الاجتهاد . وهو مطلب مهم سنعود اليه بعون الله فيما بعد .

ولكن مثل هذه الاجتماعات كانت قليلة . وحتى فى الحوادث التى ذكرناها سكوت بعض الناس لم يكن معناه أنهم اتفقوا فى الحقيقة ما قبلته الأكثرية . فلم يكن يطلب التصويت فردا فردا ، بل يتشاورون علنا ، وفيهم الموافق وفيهم الساكت لسبب من الاسباب . ثم لم يكونوا يطلبون آراء من لم يحضر المسجد وقت الاستشارة من سكان العاصمة ، فضلا من آراء من سكن فى البلاد خارج العاصمة . فالمشاورة العامة هى ادامة عمل النبی عليه السلام حسب أوامر القرآن : « أمرهم شورى بينهم »

والاختلاف فى الآراء كان يقع حتى بين أكبر كبار الصحابة ، فاختلف أبو بكر وعمر ، واختلف على وزید بن ثابت وابن مسعود رضی الله عنهم أجمعين . وبسبب وفاة النبی عليه السلام لم تبق وسيلة للقول الفیصل ، فبقى كل واحد على رأیه . وأدى هذا بالتدریج الى تكوين المذاهب الفقهية .

ولكن الذى يجدر بالذكر و الذى يدهشنا هو سعة قلب الصحابة

وتحملهم اختلاف بعضهم مع بعض . بل كانوا يشقون دائما الاجتهاد ، وكأنهم ظنوا أن فى الاختلاف تطور العلم . ولم يحاولوا أبدا أن يمنعوا الناس من اجتهاداتهم الفردية . كأنهم عملوا بالحديث الذى ذكره ابن القيم : « اختلاف أئمتى رحمة » . ولا بأس بالأمثلة :

كتب عمر رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه فى ادارة القضاء وقال فى المادة الثامنة : « الفهم الفهم فيما يتلجج فى صدرك مما ليس قرآنا ولا سنة ، واعرف الاشياء والامثال ثم قس الأمور بعد ذلك ثم أعمد لاجبها الى الله وأشبهها بالحق فيما ترى »^(٨) عن شريح قال ، قال لى عمر : « اقض بما استبان لك من كتاب الله . فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك فى قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم . فان لم تعلم كل قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من قضاء الائمة المهتدين . فان لم تعلم كل ماقضته الائمة المهتدين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصالح »^(٩)

وكذلك رأى ابن مسعود رضى الله عنه : « فاذا سئلتكم عن شيء فانظروا فى كتاب الله . فان لم تجدوا فى كتاب الله ففى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فان لم تجده فى سنة رسول الله فما أجمع عليه المسلمون . فان لم يكن فيما اجتمع عليه المسلمون فاجتهد رأيك ولا تقل : انى أخاف وأخشى ، فان الحلال بين والحرام بين . وبين ذلك أمور مشتبهة . فدع مايريبك الى ما لا يريبك »^(١٠)

وكذلك عن زيد بن ثابت رضى الله عنه ، فعن سلمة بن مخلد أنه قام على زيد بن ثابت فقال : يا ابن عم : أكرهنا على القضاء . فقال

زيد ، افض بكتاب الله عزوجل . فان لم يكن فى كتاب الله ففى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن فى سنة النبى صلى الله عليه وسلم فادع أهل الرأى ثم اجتهد واختر لنفسك واحدا . (١١) ومن الاوليات قول سيدنا على رضى الله عنه : . أنا أول من فرق بين الشهود ، (١٢) ، وكان قبل ذلك يسمع الشاهد الثانى ما قال الشاهد الاول ، وأحيانا أعاد قول الاول بدون معرفة صدقه ، وقول شريح معروف « رأيت الناس أحدثوا فأحدثت » (١٣) . وتزكية الشهود قبل قبول شهاداتهم كانت معروفة ، فبدأها شريح سرا .

كان النبى عليه السلام هو الذى يتولى تعيين القضاة . ثم نرى سيدنا عمر يفوض صلاحية تعيين صغار القضاة الى الولاة . فنقرأ فى كتاب عمر الى أبى موسى الاشعرى رضى الله عنهما : « لاتستقضين الا ذا مال وذا حسب ، فان ذا مال لايرغب فى أموال الناس ، وان ذا حسب لا يخشى العواقب بين الناس » (١٤) . وكذلك كتاب عمر ابن الخطاب الى أبى عبيدة ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم أجمعين : « انظروا رجالا صالحين فاستعملوهم على القضاء وارزقوهم » (١٥) .

أهم الامور فى عصر الصحابة :

ان أهم الامور فى رأبى الحقير فى عصر الصحابة فى مسألة الاجتهاد هو أنهم لم يقبلوا أن يكون حق التشريع محدودا لرئيس الدولة أو لمؤسسات الدولة ، بل قالوا ان حق استنباط الاحكام بواسطة الاجتهاد ، عند سكوت القرآن والحديث ، حق لكل مسلم ، أو على الاقل لكل فقيه بين المسلمين . ورئيس الدولة ليس الا كأحد أفراد الأمة . وهكذا خرجت قوة التشريع من سيطرة

الحكومة ، وصارت أمرا غير رسمى حرة من السياسة . والقوانين الموضوعة عند الامم القديمة كانت من تشريعات الملوك ورؤساء الدول . وأما المسلمون فعندهم ليس فقط فصل الخصومات والعدل مستقل ، لا يقدر رئيس الدولة أن يتدخل فيه ، بل أيضا التشريع مسألة خارج نفوذ الحكومة . نعم ، هناك أحيانا مسائل لا يمكن لعامة الفقهاء أن يطبقوا آراءهم ، بل الأمر و الصلاحيات فيها لرئيس الدولة فحسب . فكان من الممكن مثلا أن يفتى أحد من عامة المسلمين أن البلاد المفتوحة كمال الغنيمة تقسم بين الفاتحين من العسكر ، كسائر الغنائم ، ولكن تطبيق ذلك لا يمكن الا لرئيس الدولة . فمع خلاف آراء بعض الصحابة (مثل سيدنا بلال الحبشى) وافق سيدنا عمر بن الخطاب مع آراء آخرين من الصحابة وأمر عند فتح مصر والعراق وسوريا أن لا تقسم أراضيها بل تبقى وقفا على سكان الدولة بأجمعهم . (١٦) ولكن خارج المسائل السياسية ، لم يكن حق الاستنباط احتكارا ومحدودا للخليفة ، بل اشترك فيه القضاة والمفتون بكل حرية . وما يجدر أن يذكر أن استقلال العدل والقضاء من الحكومة و الهيئة التنفيذية أمر وصل اليه الغرب أيضا ، ولكن استقلال التشريع من الحكومة لا يزال ميزة اسلامية . ومعلوم أن كتب الفقه التى تلت مجموعات الفتاوى الفردية كلها عمل الفقهاء من عامة الناس ، خارج ادارة الحكومة ، فهناك المدونة الكبرى لسحنون المالكي والمبسوط للشيبانى وللرخسى الحنفيين ، والام للامام الشافعى هى مجموعات القوانين الاسلامية فى جميع المسائل من العبادات ، والمعاملات

والجنايات والحقوق الدولية (مثل الحرب والسلام) ، ونظرية الامامة (من مسائل الدستور) ، ولم يكن فى تدوين أى أحد منها أو غيرها أدنى تدخل للخلفاء ، حتى أدنى علم أن مثل هذا الكتاب تحت تأليف .

(٢) ومن أهم قرارات عهد الصحابة أن القرآن والسنة النبوية لا يمكن نسخ شئ منهما ، وقالوا : أمر الله لا يبدله الا وحى جديد من الله ، ولا وحى بعد النبى الاخير . وكذلك الحديث لا ينسخه الا نبى جديد ولا نبى بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ولا اجتهاد الا عند سكوت القرآن والحديث ، أى فى بسائط المسائل . وهكذا بقى الاسلام كما كان فى أول الامر ، لم يتغير ولن يتغير . وهذا بفضل قرار صحابة سيدنا محمد عليه السلام ، بينما حواريو سيدنا عيسى مثلاً ، لما اجتمعوا فى اجتماع يروشلّم بعد ست سنوات فحسب من رفع سيدنا عيسى الى السماء ، قرّروا أن نواهى التوراة والانجيل ملغاة كلها سوى أربعة أشياء : فيقول كتاب أوامر الحواريين فى العهد الجديد (١٧) : « استحسن روح القدس واستحسننا نحن أن لا يوجب عليكم شئ سوى ما هو ضرورى أى يجب أن تجتنبوا من لحم القرايين على الاصنام ، وأكل الدم المسفوح ، والمختنقة من الحيوان ومن عدم الحياء (الزناء) ومن المستحسن أن تجتنبوا من هذه الاشياء .. » . فجاز لحسم الخنزير وسائر محرّمات التوراة ، وهذا رغم قول سيدنا عيسى عليه السلام : « لا تحسبوا أنى جئت لالغاء التوراة أو كتب الأنبياء (بعد موسى عليه السلام) . قد جئت ، لا للالغاء بل للتكميل . وسببه ، والحق أقول ، طالما لم يزل السماء والارض ، لن تنسخ حتى نقطة أو جزء صغير من حرف من التوراة كى يحدث كل ما فيها . ولذلك كل

من يحذف منها حتى أهون أحكامها ويعلم الناس أن يعملوه يسمى أهون الناس في ملكوت السماوات ، بينما الذي يلاحظ حتى أهون أحكامها ويعلم الناس أن يفعلوه ، يسمى كبيراً في ملكوت السماوات . (١٨)

(٣) ومن أهم الأمور في عصر الصحابة هو إنشاء نوع من الاجماع . نفهم من الاجماع الآن ثالث مصادر الشرع بعد القرآن والحديث ، وأنه لا يجوز خلافه وأن خلافه كفر . والحقيقة أنه لا اجماع على مثل هذا الاجماع . معلوم أن الاجماع لم يوجد في العصر النبوي على صاحبه السلام . وكؤسسة تشريعية ، لم يذكر الاجماع في القرآن و الحديث . ولم يوجد أبداً بين المسلمين وسيلة لمعرفة اجماع الفقهاء على حكم . كان المسلمون يسكنون في عصر الصحابة في ثلاث قارات من آسيا وأوروبا وأفريقيا . ولم يبحث المسلمون أو حكومتهم ، ولا مرة واحدة ، عن آراء جميع الفقهاء في العالم ، حتى في مسألة بيعة الخلفاء اكتفوا بكبار الناس في العاصمة وفي المدن الكبار من المقاطعات ، ثم القرآن و الحديث معصومان ، بينما الاجماع من آراء الناس الذين ليسوا معصومين . والمجتهد يخطئ ويصيب . صحيح أن هناك حديث : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ولكن ظاهر معناه : لو ضل بعض الناس ، لتمسك آخرون بالهدى . وإذا لم نعرف خلافاً في أمر ، نقول : هو مجمع عليه . فالاجماع شيء مفروض . وهاكم بعض ماذكر السلف :

لعل الامام أبو اليسر البزدوى أكبر أصولي بعد الامام الشافعي . فيقول في كتابه في أصول الفقه : « ثم لا اجماع الا للصحابة . وقال

بعضهم : لا يصح إلا من عترة الرسول . ومنهم من قال : ليس ذلك
 إلا لاهل المدينة (١٩) . وقال بعض الناس : لا يشترط اتفاقهم ، بل
 خلاف الواحد لا يعتبر ، ولا خلاف الأقل ، لان الجماعة أحق بالاصابة
 وأولى بالحجة . قال عليه السلام : عليكم بالسواد الاعظم (٢٠) .
 "حكمة فى الاصل أن يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين
 (٢١) . " فصار الاجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب

العمل والعلم به . فيكفر جاحده فى الاصل . قال الشيخ الامام
 البزدوى : ثم هذا على مراتب : فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر
 المتواتر . واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث . واذا
 صار الاجماع مجتهدا فى السلف كان كالصحيح من الآحاد .
 والنسخ فى ذلك جائز بمثله . حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر ،
 يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الاول . ويجوز ذلك وان
 لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر . ويستوى فى ذلك
 أن يكون فى عصرين ، أو عصر واحد . أعنى به فى جواز النسخ والله
 اعلم بالصواب " (٢٢)

وقبل أن أنقل ما قال سارحه ، البخارى ، أستسمح الفات النظر
 الى نكتة بل نكنتين .

أولا أن البزدوى ليس هو الوحيد بقول جواز نسخ الاجماع القديم
 بالاجماع المتأخر، فقد ذكر فخر الدين الرازى فى كتابه " المحصول " (٢٣)
 : " أنهم اختلفوا فى أنه هل يجوز انعقاد الاجماع بعد اجماع على
 خلافه ؟ ذهب أبو عبدالله البصرى الى جوازه وذهب الاكثرون الى
 أنه غير جائز والقول الأول عندنا أولى .

وثانيا لا يقوم قوله : « يكفر جاحده مع قوله بجواز نسخ الاجماع القديم بالاجماع المتأخر . لأنه لا بد من أن يخالف أولا أحد الفقهاء الاجماع القديم وبالتدرج يتفق مع هذا المخالف فقهاء آخرون حتى يتكون اجماع جديد .

على كل حال نتبع قول البزدوى بما قال شارحه الكبير : « قوله : والنسخ فى ذلك أى فى الاجماع جائز بمثله حتى جاز نسخ الاجماع القطعى بالقطعى ، ولا يجوز بالظنى . وجاز نسخ الظنى بالظنى والقطعى جميعا . فلو أجمعت الصحابة على حكم ، ثم أجمعوا على خلافه بعد مدة يجوز . ويكون الثانى ناسخا للأول لكونه مثله . ولو أجمع القرن الثانى على خلافهم لا يجوز لأنه لا يصلح ناسخا للأول لكونه دونه . ولو اجمع القرن الثانى على حكم ، تم أجمعوا بأنفسهم أو من بعدهم على خلافه جاز ، لأنه مثل الأول فيصلح ناسخا له . وانما جاز نسخ الاجماع بمثله لأنه يجوز أن ينتهى مدة حكم ثبت بالاجماع ، ويظهر ذلك بتوفيق الله تعالى أهل الاجتهاد على اجماعهم على خلاف الاجماع الأول ، كما اذا ورد نص بخلاف النص الأول ظهر به أن مدة ذلك الحكم قد انتهت . ولا يقال : زمان الوحي قد انقطع بوفاة النبى عليه السلام فلا يجوز بعد نسخ شئ . لانا نقول : زمان نسخ ماثبت بالوحي قد انقطع بوفاته لأنه متوقف على نزول الوحي . وذلك غير متصور بعد . فأما زمان ماثبت بالاجماع فغير منقطع لبقاء زمان انعقاد الاجماع وحدوثه . هذا مختار الشيخ (البزدوى) . فأما جمهور الاصولين فقد أنكروا جواز كون الاجماع ناسخا ومنسوخا على ما مر بيانه فى باب تقسم الناسخ

. والله أعلم . . (٢٤)

باب تقسيم الناسخ : قال الشيخ الامام (البزدوى) : الحجج أربعة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس . فأما القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين ان شاء الله . وأما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين أنه يصح النسخ به . والصحيح أن النسخ به لا يكون الا فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم . والاجماع ليس بحجة فى حياته عليه السلام ، لأنه لا اجماع دون رأيه ، والرجوع اليه (صلى الله عليه وسلم) فرض . واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لامحالة . واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يجب النسخ مشروعا . وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة بالسنة ، وذلك أربعة أقسام : نسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، ونسخ السنة بالكتاب ، ونسخ الكتاب بالسنة . وذلك كله جائز عندنا . واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم : .. اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى . فان وافق الكتاب فاقبلوه : والافردوه (٢٥) . .

ان نسخ القرآن بالسنة امر سيحتاج الى بعض البحث . فى حياة النبي عليه السلام ، ليس فيه صعوبة ، وسوف نقول ان الحديث الذى ينسخ أمر القرآن مبنى على وحى غير متلو ، أى وحى جديد لم يدخله النبي عليه السلام فى القرآن . لعل مثاله آية رخصة قصر الصلاة * ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ، ، ثم رخصته لسائر الاسفار وتأكيده عليه السلام : * صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته . (تفسير ابن كثير عن مسلم وأصحاب السنن) . ومثاله فى زمان الصحابة * من الذين أوتوا الكتاب حتى

يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . فكان من الممكن أن يقال :
 لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب . ولكن لما شاور سيدنا عمر بن
 الخطاب ، أخبر سيدنا عبدالرحمن بن عوف بقول النبي عليه السلام
 عن المجوس : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب فى غير أكل ذبائحهم ولا
 نكاح نسائهم » ، فأخذ الجزية من المجوس ، ثم أخذ سيدنا
 عثمان الجزية من البربر من شمال أفريقيا (٢٦) . وفتح المسلمون غرب
 الهند منذ زمن سيدنا عمر رضى الله عنه ، فكانوا يأخذون الجزية من
 البوذيين ، والبراهمانيين ولنكايت من أهل الهند وكان ذلك لابد منه .
 ثم صار المسلمون يأخذون الجزية من جميع أصناف أهل الذمة
 حتى من عبدة الأوثان ، كما هو مذهب مالك وأبى حنيفة مثلا (راجع
 تفسير ابن كثير تحت آية الجزية من سورة النساء) . ولكن ليس هذا
 نسخ القرآن ، بل زيادة وتوسعة فيما هو ساكت عنه .

(٤) ان تعليم الشبان طريق الاجتهاد يكون عادة بواسطة من
 المدارس . والصفة فى المسجد النبوى كان معهدا لجميع أصناف
 الدراسات الدينية فى العصر النبوى ، وبقيت على حالها فى زمن
 الصحابة . فلو كان أرسل النبي عليه السلام معاذ بن جبل الى اليمن
 معلما وناظرا لمدارس جميع اليمن (٢٧) ، فلم تنقطع هذه السنة فى زمن
 الصحابة : فلما بنى سيد عمر بلدة الكوفة ، كتب الى أهاليها: « أما بعد
 فانى بعثت اليكم عمارا أميرا ، وعبدالله (بن مسعود) معلما ووزيرا ،
 وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 فاسمعوا لهما واقتدوا بهما ، وانى قد آثرتكم بعبدالله على نفسى »
 (٢٨) . ومعلوم أن مدرسة سيدنا ابن مسعود هذه فقد خرج منها علقمة

النخعي ، ثم ابراهيم النخعي ، ثم حماد بن أبي سليمان ، ثم أبو حنيفة رحمهم الله من كبار الفقهاء . وليس هذا المثال الوحيد في عصر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وهل الفقهاء السبعة ذوو الصيت من أهل المدينة (٢٩) الا من تلاميذ الصحابة .

نختم هذه العجالة بتطور علم أصول الفقه ، فنقول : ان أبا حنيفة كان قد لقي عددا من الصحابة ، وتعلم في مدينة الكوفة ، وكان يقول : ان في هذه المدرسة اجتمعت روايات عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس رضي الله عنهم (٣٠) . و ' ا ' في أبي حنيفة تحققت بشارة النبي عليه السلام لسلمان الفارسي رضي الله عنه : « لو كان الدين عند الثريا لناله رجال من فارس » (٣١) . وينسب الى أبي حنيفة كتاب الرأي ، ولم يصل إلينا ، ولا بد أنه بحث فيه متى يجوز الرأي في احكام الشرع . ثم ان تلميذه محمد بن الحسن الشيباني دون كتابا في أصول الفقه (ولم يصل إلينا كذلك) ، ونقل منه أبو الحسين البصري المعتزلي (٣٢) جملة : « ان محمد بن الحسن جعل الأصول أربعة ، ذكر منها اجماع الصحابة واختلافها (- اختلافهم) ، فجعل الاختلاف من الاصول تقتضي جواز الاخذ بالقول المختلف فيه » . ثم تلميذه ، الامام الشافعي ، دون كتابه الشهير ، « الرسالة » ، في أصول الفقه وكل هؤلاء وغيرهم من الاصوليين بحثوا في الاجتهاد . وليس الاجماع الانوع منه . وكل هذا بفضل الصحابة الذين حافظوا على التراث المحمدي ، على صاحبه الصلاة والسلام ، من القرآن والسنة والاجتهاد ، وكانوا نجوما يهتدى بهم .

المراجع

- (١) راجع كتاب الأقضية من سنن أبي داود ، كتاب ٢٣ ، باب ٦
- (٢) البخارى : الصحيح : ٧ - ٤ و ٨
- (٣) البخارى : الصحيح : ٧ - ٧
- (٤) البخارى : الصحيح : ٨٢ - ٧
- (٥) كما رواه البخارى فى الصحيح : ٦١ - ٢٣ ، ٧ - ٦٣ ، ٥٢ - ٤ ، ٧٧ - ٧٠ - ١
- (٦) سورة الانعام : ٩٠
- (٧) راجع مقالتي : - فتح الأندلس فى خلافة سيدنا عثمان سنة ١٧ للهجرة ، المطبوعة بالمصرية فى مجلة معهد البحوث الاسلامية من كلية الآداب ، من جامعة استانبول ، ج ٧ ، ٤ - ١ - ٢ ، سنة ١٩٧٨ م
- (٨) راجع للمصادر كتاب الوثائق السياسية للمهد النبوى و الخلافة الراشدة ، طبعة رابعة ، وثيقة رقم ٣٦٧
- (٩) الوثائق السياسية ، وثيقة رقم ٣٢٩ - ج - د
- (١٠) نقله مصطفى الأعظمى عن الدارمى
- (١١) نقله الأعظمى عن البيهقى ، ١٠ : ١١٥
- (١٢) ابن قيم : الطرق الحكيمة ، ص ٦٠
- (١٣) الطرق الحكيمة ، ص ١٢٨
- (١٤) راجع اخبار القضاة لوكيع ، ١ : ٧٦ - ٧٧
- (١٥) نقله مصطفى الأعظمى عن سير أعلام النبلاء للذهبي
- (١٦) راجع كتابي : الوثائق السياسية ، رقم ٣٢٥ ، ٣٥٥ ، ٣٦٩ - د
- (١٧) المهد الجديد : ٦٧ - ٢٨ - ٢٩
- (١٨) المهد الجديد : انجيل متى : ٥ - ٦٧ - ١٩
- (١٩) اصول الفقه للامام البرزوى : ص ٩٦٠
- (٢٠) نفس المصدر ، ص ٩٦٥
- (٢١) نفس المصدر ، ص ٩٧١
- (٢٢) نفس المصدر ، ص ٩٨١ - ٩٨٢
- (٢٣) المحصول للامام الرازى ، ج ٤ ، ص ٣٠٠ - ٣٠١
- (٢٤) اصول الفقه للردوى مع شرحه المعروف بكتشف الاسرار للبخارى ، ص ٩٨٢ - ٩٨٣
- (٢٥) نفس المصدر ، ص ٨٩٤ - ٨٩٧

- (٢٦) راجع كتاب الام للامام الشافعي ، ج ٤ ، ص ٩٦
- (٢٧) تاريخ الأمم و الملوك للطبري ، طبع أوروبا ، ج ١ ، ص ١٨٥٢ - ١٩٣٨
- (٢٨) الوفاق السياسية ، وثيقة رقم ٣١٤ ألف ، عن ابن سعد - و آخرين -
- (٢٩) راجع فتح المغيث للسخاوي ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠
- (٣٠) راجع مناهب ابي حنيفة للصيمري ، خطية ، ورقة ٤٨ ، ألف و ب
- (٣٠) راجع مناهب ابي حنيفة للصيمري ، خطية ، ورقة ٤٨ ، ألف وب
- (٣١) الاستيعاب لابن عبد البر ، رقم ٢٣٨٩ ، ترجمة سلمان الفارسي ، و صحيح البخاري : ٦٥ - سورة ٦١ - ١ - ١
- (٣٢) كتاب المعتمدني اصول الفقه ، ص ٩٤٢



الصراع بين العامل وصاحب العمل وكيف يعالجه الاسلام

نور محمد غفارى

التقديم

ان من اخطر الاخطار التى قد افسدت ولا تزال تفسد أمن عصرنا الحديث والذي قد ساقته من سئى الى اسوأ هو الصراع الجارى بين العامل وصاحب العمل منذ بداية النظام الرأسمالى على سطح الأرض الى يومنا هذا . وقد نسأت من بطن هذا الصراع الضار بورات دموية عالمية عديدة وقد اثر هذا الصراع فى حياة المجتمع البشرى ونشاطاته من السياسة الدولية الى النشاط الفردى ، :

وأما تاريخ هذا الصراع الهادم فقد ولده النظام الرأسمالى ونسأته الاشتراكية حتى أنه صار خطرا مدمرا وتهديدا خطيرا حتى لكل من الرأسمالى والشيوعى . وكلاهما قد حاولا لحل هذه القضية لكن عجزا تمام العجز عن علاجه وحله . وقد نظرت فى هذا الصراع منظمة العمل الدولية (ILO) وانها قد اهتمت بصياغة القوانين لتحسين هذه الصورة غير المرضية وانتشرت قوانينها وراجت فى الدول الاسلامية وغيرها . ولكنها عجزت عن علاج هذا الصراع القائم ، واما سبب عجز هذه الأنظمة عن حل هذا الصراع انها تعول على التفكير الانسانى والوسائل المادية فحسب بدون الاهتمام

بالهدى الالهى وطلب التوجيه من الوحي السماوى الذى هو مصدر كل الاصلاح ومنبع كل الخير ولهذا نراها تتأرجح بين النهايتين وقد فندت توازنهما الحميمى الذى لا بد منه لحل هذه المشكلة القديمه .

والمعلوم ، أن الرأسمالية تريد حل هذا الصراع بواسطة حرية العمل التى تهدى العامل الى الاضراب عن العمل وصاحب العمل الى اغلاق مصنعه كلياً أو جزئياً وكلاهما يطمع إكراه الآخر على الرضا بسروطه . والسيوعية تعالج هذا الصراع بمطرقتها المدمرة التى قد قتلت كليتهما وقد استولت مقامهما هكذا عجزا عن علاجه لأن كليتهما أراد ان تدخل البيت من سقفها بدلا من بابها .

والاسلام - دين الحكيم والخبير الرحيم العادل - يعالج هذا النزاع بروح الأخوة الاسلامية وفى جو تعاون مخلص وعرف صادق - وهكذا يؤسس العدالة والتوازن بين العامل ورب العمل - ولهذا الغرض يقدم الاسلام قانونا عادلا ومتكاملا الذى ينظم ويصلح العلاقات الثنائية بين العامل ورب العمل .

القانون الاسلامى يتعلق بعلاقات بين العامل وصاحب العمل

نستطيع ان نقسم هذا القانون الى ثلاثة اقسام - وهى كالتالى .

- ١- القانون الذى ينظم حقوق العمال وواجبات أصحاب الاعمال .
- ٢- القانون الذى يتعلق بحقوق اصحاب الأعمال وواجبات العمال
- ٣- القانون الذى يتعلق بالقضايا المتفرقة بين العمال وأصحاب الأعمال فى السطور التالية نشرح هذه القوانين الاسلامية موجزا لكن مدلا .

١- القانون الذى ينظم حقوق العمال وواجبات اصحاب الاعمال
هذا القانون يشتمل على الآتية :

١ - ١ الاجور : مشاكل الاجور ، هى السبب الرئيسى للنزاع بين
العمال وأرباب الأعمال القانون الاسلامى بفضل إنذاره القضائى
بالاضافة الى التعاليم الاخلاقية والروحية يحل هذه المشاكل
بصفة كاملة وعادلة ، وهذه تفاصيل القانون الاسلامى للاجور
والمكافاة .

١ - ١ (أ) تعيين الاجور : الاسلام يقدم قانون " الاجر العادل " .
اعنى يعطى العامل ، على الاقل ، بقدر ما يمكنه ان ينجز
الحاجات الاصلية والضرورات الملحة بسهولة وسلامة بدون اى
ألم أو خطر - وقال بعض العلماء إن الأجر يكون بقدر
مايساوى بين العامل وصاحب العمل فى انجاز ضرورات الحياة
الاساسية : الطعام واللباس والمسكن والمعالجة الضرورية (١)
هؤلاء العلماء يرجعون الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم
الذى رواه ابو ذر الغفارى رضى الله عنه حيث قال :

" فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما ياكل ويلبسه مما يلبس " .
وقال مرور رضى الله تعالى عنه سمعت هذا الحديث من ابي ذر رضى
الله عنه اذا انه وخادمه كانا يلبسان عبائتين اللتين كانتا أصعنا من نوب
نفسه تماما (٣)

الاسلام يقترح تعيين الاجر وفقا لطبيعة العمل و دوامه . قال جلت
قدرته : " وليوفيههم اعمالهم وهم لا يظلمون " (٤)

والاسلام يعتبر ذلك صاحب العمل مذنباً ومجرماً الذى يستعمل

العامل المصهور، اذا يتعين اجره اقل من مايكفله من ضرورات الحياة .
وقد قام سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه بتنفيذ ذلك عندما انكر
على أصحاب العمل معاملتهم بقوله : " ما لقوم يستأثرون على
اخوانهم وفد اوصى بهم رسول الله صلى عليه وسلم . " فالاسلام
لا يفر أن يستأثر صاحب العمل على عماله بتوفير ضروريات الحياة :
غذاء ولباسا ومسكنا وعلاجاً وعلماً - اى ضماناً إجتماعياً وتأميناً صحياً
ورعاية تعليمية لابنائهم (٥) . وقال بعض علماء الاسلام إن خير الحلول
المشكلة تعين الاجور ان يربط اجر العامل بحالة المعيشة العامة من
غلاء أو رخص ، وحالة الارباح الاخيرة من قلة او كثرة ، وحالة الفرد
نفسه من نشاط بلاده (٦) .

(ب) تقدير الأجور :

ويحرض الاسلام على حماية اجر العامل وانه يوصى ان يقر
ويقدر أجره قبل بداية العمل على نحو النظامية كى لا يمكن لصاحب
العمل ، الذى كثيراً ما موسر مترف ، أن يستغل العامل الفقير العاجز .
وعن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى عليه وسلم
نهى استئجار الاجير حتى يتبين له اجره كما انه صلى الله عليه وسلم
قال : من استاجر فليعلمه اجره (٨) .

١،١،١ دفع الاجور :

والقانون الاسلامى يوجب تسليم أجر العامل بدون أى تسويق
او تأجيل فوراً بعد اتمام مدة العقد أو الخدمة المحددة قد أوصى عليه
السلام .، واعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه (٩) ومن لم يدفع او
يؤخر دفع أجرة العامل فهو خاطئ وجائر فى نظر القانون الاسلامى .

وقال جلّت عظمته : ولا تبخسوا الناس شيأهم (١٠) و « انى لاضيع
عمل عامل منكم من ذكر او اثنى (١١) .

وقال عليه الصلوة والسلام فى الحديث القدسى :

« ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل اعطى بى نم غدر ، ورجل
باع حرائم اكل ثمنه ، ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه
أجره » (١٢) .

وقال ابن حزم رحمه الله « ان العمل حرمة والحرمان فصاص .
ومن حق العامل ان يقتص بمثل عمله » (١٣) .

١،١،د) تفاوت الاجور :

الاسلام دين الفطرة والعدالة - ليس يقر بتفاوت اجور العاملين
حسب اختلاف طبيعة اعمالهم وقوة ابدانهم وقدرة عقولهم وظروف
احوالهم ومهاراتهم للعمل فحسب بل انه يدافع عن شرعيته ايضا -
الايات الكريمة التالية تشير الى هذه الحقيقة الواقعة : « وما تجزون الا
ما كنتم تعملون (١٤) » ولكل درجات مما عملوا (١٥) » « لها ما كسبت »
(١٦)

واذا العاملون يتفاوتون فى كفايتهم وتدريبهم ومهاراتهم وفى مقدار
ما يبذلونه من جهد . وان تقاضى كل العاملين اجرا متساويا او متقاربا
لما عنى احدهم بزيادة جهده واتقان عمله .

الطريق الاسلامى الملطف مع مراعاة لمهارة العامل
والموهبته الى تعيين الاجور هو مانرة عظيمة لرقى الحضارة
البشرية . وهنا يرسخ الاسلام شرفه وكرامته ويثبت تفوقه على
الانظمة المعاصرة الاخرى فى حل قضايا الاجور .

٢ . ١ شروط الوظيفة او الخدمة .

الاسلام يفترض على صاحب العمل أن يشرح شروط العمل والفوائد والمزايا الاخرى (١٦ الف) فى تعاقد العمل ولا يرخص القانون الاسلامى أن يطالب صاحب العمل من العامل لخدمة او مدة الخدمة التى لم تضع شرطاً فى تعاقد العمل . ولكن يمكن هذا برضى العامل بالاجرة المزيده ام بدون الاجرة (١٧) والآية الكريمة الاتية تصدق على هذه الفكرة " ذلك بينى وبينك : ايما الاجلين فضيت فلا عدوان على (١٨) " فالعدوان على العامل هو طلب الخدمة بغير رضاه وبدون رغبته " وما اريد ان اشق عليك ستجدنى انشاء الله من الصالحين " (١٩) وتسرح هذه الاية المباركة أن صاحب العمل الذى هو مسلم وغاية حياته الاساسية أن يكون صالحا . لم يكن صالحا الا برغبته ان يفى عامله من عباً العمل الغير الضرورى (٢٠) .

" يريد الله بكم اليسر ولا ولا يريد بكم العسر (٢١) " .

" لا يكلف الله نفسا الا وسعها " (٢٢) .

" اكلفوا من العمل ما تطيعون " (٢٣) .

والحديث الذى روى عن ابي ذر رضى الله عنه هو جدير بالملاحظة فى هذا المجال : " ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم ما يغلبهم فاعينوهم " . (صحيح الامام البخارى ، ج ١ ، كتاب العتق) .

٣ . ١ حسم الهدم وغرامة التلف :

القانون الاسلامى العادل لا يمنح صاحب العمل ان يتسلم اى حسم

التخريب فى حالة العمل أو ان يفرض اى غرامة التلف اذا تلف الماكينة او الآلة اثناء العمل على الاجير الخاص بشرط أن لم يكن حدوثه بقصده و ارادته . هذا قول الفقهاء الاحناف و المالكية والحنابلة رحمهم الله . لكنهم يأمران الاجير العام او الاجير المشترك ان يعرض على الخسران وفيما يتعلق بمكاف اتهم فى صورة تخريب الماكينة او فساد العمل ، لا يستحق الاجير المشترك لمطالبة بها ، اذن الاجير الخاص يستحق لها (٢٤) .

١ ، ٤ مشاركة العامل فى ارباح الشركة او العمل

القانون الاسلامى العادل للخدمة والعمل يوافق على اشتراك العمال فى ارباح الشركات والمنظمات والمؤسسات والمشروعات وهكذا يجعلهم المساهمين العمل او الشركات او المؤسسات بما ان صاحب العمل يثمر راس المال والعامل يؤظف جهده ، وباشتراك كليهما تنتج دخل صاحب العمل وهكذا الدخل القومى وقال رسولنا العادل الكريم صلوات الله وسلامه عليه « اعطوا العامل من عمله » (٢٥) .

وعن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلس معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولى علاجه (٢٦)

مرَّ عمر بن الخطاب رضى الله عنه يوما بمكة المكرمة ورأى الخدام وفوفا لا يأكلون مع سادتهم ، فغضب عمر رضى الله عنه وقال لسادتهم (ارباب اعمالهم) مستنكرا : ما لقوم يستأثرون على خدامهم ثم يدعو الخدام (اصحاب الاعمال) للأكل مع السادة فى

جفنة واحدة (٧٧) .

هذه الروايات والاثار تدلنا الى وضع القانون الذى يمكن مشاركة العمال مع اصحاب الاموال فى ارباح الشركات او المشروعات كبيرة ام صغيرة .

١ ، ٥ الراحة والاستجمام :

القانون الاسلامى للخدمات يجهز العمال يحقهم الى الراحة والاستجمام لانهما يحددان نشاطهم العقلى والجسدى . وانه يطالب من اصحاب العمل بتنظيم ذاك جدول العمل الذى يقدم للعمال فرصة وافرة للراحة والاستجمام ، دونما انتقاص لاجرة العامل ، الاستشهادات التالية مصدر قوى لوضع القانون فى هذا المجال .

” يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا “ (٢٨)

وقال نبى الرحمة واليسر صلى الله عليه وسلم : روحوا القلوب ساعة بعد ساعة فان القلوب اذا اكلت عميت (٢٩) . لايعنى راحة معنوية بل يشمل الراحة اثناء العمل ، والراحة الاسبوعية والراحة السنوية ، كما قال عليه الصلاة والسلام : ان الله يحب الرفق ويعطى على الرفق ما لا يعطى على العنف (٣٠) . ويقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه ” لا يكلف الا ما يطيق . فان كلفتموهم فاعينوهم . ولا تعذبوا عباد الله فلما امثالكم “ (٣١) ويقول كذلك :

” اكرمهم ككرامة اولادهم واطعموهم مما تاكلون (٣٢) . ثم انه صلى الله عليه وسلم حث على تيسير اشغاله وتخفيف كلفته فانلا

” ماخفت عن خادمك من عمله كان اجرا لك في موازينك (٣٣)

٦ ، ١ الضمان الاجتماعي الشامل للعمال

علاوة على هذه المراعاة المذكورة ، يقترح القانون الاسلامى نظام التكافل الاجتماعى الشامل للعامل وأسرته بعد تقاعده من العمل او إصابات من العمل أو وفاته . ان الدولة الاسلامية مع مساعدة أصحاب الاعمال وارباب الاموال تنظم هذا التكافل الشامل وانها مسئولة به . يشير قول رسولنا المصطفى على حقوق الضعفاء صلى الله عليه وسلم الى هذه المسؤولية الواجبة .

”كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته “ (٣٤) .

وهذا الحديث يستلزم ايضا على مسؤولية صاحب العمل لعامله وفى هذا قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه :

” أئما عامل ضعف عن العمل واصابته آفة من الآفات ، عيل من بيت مال المسلمين “ (٣٥) . اى يعطى راتباً من بيت المال كى يعيش عيشاً كريماً وحياة طيبة بسهولة وسلامة . هكذا ينظم الاسلام شئون العمال ويعطيهم مقاماً رفيعاً فى المجتمع .

وجدير بالذكر ان الاسلام — دين العدالة الاجتماعية — قرر هذا الحق المقدس منذ ١٤ قرناً فى الوقت الذى كانت فيه الجاهلية والتخلف العلمى والمادى ليسود هذه الكرة الارضية ، وفى الوقت ليس هناك ثورة العمال ويقتطعهم فى المعنى الاصطلاحي الجديد او نقاباتهم المنظمة المتقدمة التى تتجهد لتحسين شروط عملهم وظروفه ولزيادة اجورهم ومكافاتهم —

بل الاسلام قد اعطى ولا يزال يعطى حق الضمان بدون مطالبتهم وجهدهم لحصوله .

وعلى العكس ، تتحقق الرأسمالية المتطرفة هذا الحق بعد الكفاح الطويل صراع الطبقات والثورات المتأججة والتضحيات الفادحة - كما الشيوعية الاثيمة الخرقاء تؤدي هذا الواجب الاصيل بعد استبعاد العمال واستغلال حقوقهم و حرمانهم من حرية الحياة والغاء حق الملكية الخاصة - وما اغلى هذا الضمان

القانون الذى ينظم حقوق أصحاب الاعمال وواجبات

العمال

هذا القانون يتألف من الدفعات التالية :

١ ، ٢ اتقان العمل :

ولقد حث الاسلام العاَمِلَ على اجادة العمل والتخصص اى انه يكون متخصصا فى العمل او الحرفة او المهنة التى يريد ان يختارها أو يقدم طلبا لها- والاجادة والاتقان سببان رئيسيان لتفاوت الاجور . لان العامل الماهر والعامل العاَمى لا يستويان . يشير جلست عظمتة قائلا :

« قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٣٦)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله يحب اذا عمل احدكم عملا ان يتقنه (٣٧) .

جاء رجل الى على رضى الله عنه وقال : « ادع لتقدم حرفتى ، قال : « آ انت تعرف فقه العمل ؟ قال هل الحرفة جزء

الدين ؟ قال : ويحك الفقه ثم المتجر « (٣٨)
وهكذا جعل الاسلام اتقان العمل وسيلة رقى الاقتصاد ،
وموشرا على مدى رقى الفرد والمجتمع .

٢ ، ٢ - حق العمل :

وعلى العامل ان يقدر العمل حق قدره ، وان يكون قويا وامينا
» ان خير من استاجرت القوى الامين . (٣٩)
والمتهرب من العمل الواجب فهو خاطى ومجرم بالنظر الى القانون
الاسلامى . كما قال عز من قائل » ويل للمطففين . الذين اذا
اكتالوا على الناس يستوفون . واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
« (٤٠) .

ووفقا لتشريحات الفقهاء ان لفظ » تطفيف « يتضمن ايضا
التهرب من العمل اى اذن يتهرب العامل من العمل ويستوفى
اجره من صاحب العمل . (٤١)

القانون الاسلامى يعتبر العامل امينا وصيا الذى يقيم بحسن
عمله وانجازه على ممتلكات صاحب عمله . وان يخالف تعاقده
العمل ويخون امانته فهو خائن وخاطى فى قانون اسلامى

» يا ايها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم
وانتم تعلمون (٤٢) كان قبل الرسول الاعظم صلى الله عليه
وسلم يد صاحبه سعد بن معاذ الانصارى رضى الله عنه الذى كان
يقدر علمه حق قدره وقد تشقت يده من العمل . وقال عليه
الصلوة والسلام » هذه يد يحبها الله ورسوله ، وهذه يد
لاتمسها النار (٤٣) . هذه تحية الرسول صلى الله عليه وسلم



للعامل الصادق الأمين التي تعتبر مكانته الرفيعة في الدنيا والآخره .

٣ ، ٢ المعاملة الصادقة

ومن واجبات العامل ان يعامل مع صاحب العمل معاملة صادقة ولا يخونه» ان خير من استاجرت القوى الأمين « وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء (٤٤) حرم القانون الاسلامي الغش والاهمال في العمل والسرقة او التسول من مال صاحب العمل قد روى عن بريدة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من استعملنا على عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلك فهو غلول » (٤٥) .

٤ ، ٢ الاطاعة والاخلاص

القانون الاسلامي يوصي العامل بالاطاعة والاخلاص لعمل ولصاحب العمل لانهما طريقان سليمان فعالان اللذان يؤسسان الاخوة والتعاون بينه وبين العامل . كما علمنا الرسول صلى الله عليه وسلم « خير الكسب العامل اذا نصح » (٤٦)

٣ - القانون الذي يتعلق بالقضايا المتفرقة بين العامل

وصاحب العمل

١ ، ٣ المفهوم الاسلامي لعلاقات بين العامل وصاحب العمل الاسلام - على خلاف النظريات الغربية والاشتراكية المغثية - يؤسس العلاقات بين العامل وصاحب العمل على الاخوة والتساوى الانساني . ههنا العامل وصاحب العمل ليس

الرئيس والمروء بل اخ لآخ ومعاون لمعاون . هذا حديث الرسول صلى الله عليه وسلم يلقي ضوءا وافرا على هذه الصداقة المجرية عن ابي ذر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال : « ان اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل فليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم ما يغلبهم فاعينوهم » (٤٧) فقد شرح النبي صلى الله عليه وسلم هذه الحقيقة فى حديثه الآخر ، حيث قال : « لا يقل احدكم اطعم ربك ، رضى ربك ، اسق ربك . وليقل سيدى ومولائى . ولا يقل احدكم عبدى وامتى وليقل فتاى وفتاتى وغلأى » (٤٨) .

كيف كان قلق النبي صلى الله عليه وسلم للعمال وحقوقهم ، نستطيع ان نعايره من قوله صلى الله عليه وسلم الذى رواه سيدنا على رضى الله عنه انه يقول « كانت آخر كلمات النبي صلى الله عليه وسلم قبل رحلته الى دار الآخرة الابقى : « الصلوة وما ملكت ايمانكم » (٤٩) .

وان لنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة على علاقات بين العامل وصاحب العمل . قال انس رضى الله عنه « خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لى اف (٥٠) وبالتالي ، يتخلص الاسلام من الامتياز والصراع بين طبقة العمال واصحاب الاعمال . كما ان الاسلام يتسامع بوجود البروليتاريا (طبقة العمال أو الكادحين) والبورجوازيين (الرأسماليون الجاسيمون) وانه يعبر تعاقد العمل كتعاقد

التعاون بين العامل وصاحب العمل (٥١) . وقد شرح شاه ولي الله الدعلوى رحمه الله النظرية الاسلامية للتعاقد بين العامل وصاحب العمل كالتالى :

» اما المعاونة فهى انواع ايضا والاجارة وفيها معنى المبادلة ومعنى المعاونة الخ (٥٢) :

هكذا يؤسس القانون الاسلامى علاقات الود والتاخى بين العامل . ورب العمل ويتخلص الصراع الطبقي من المجتمع البشرى . حيث انه يعلن من قول الله جلت قدرته » انما المؤمنون اخوة « (٥٣) . فالعامل وصاحب العمل اخوة بنص القرآن الكريم ولقد شرح نبى الرحمة صلى الله عليه وسلم هذه الحفيقة حيث قال : » ترى المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد اذا استكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى « (٥٤) .

٢ ، ٣ نقابة عمال ووظائفها

القانون الاسلامى يسمح العمال وصاحب العمل كليهما لتنظيم نقابتهم لتحسين ظروف اعمالهم ورواتبهم لكن هذه الاجازة ليست للمساومة الجماعية (اى مفاوضات على الاجور وساعات العمل وسروطه تجربها نقابة عمالية مع رب العمل باسم جميع العمال الذين تمثلهم تلك النقابة) التى كثيرا ماتنتج على الاضرابات والاغلاق التعجزى والدمار والأزمة الاقتصادية والسياسية ويؤثر كل نواحى الحياة . ومن أكبر نتائجها هى كساد السوق والقلة الاصطناعية للانبياء

والخدمات والسلعة الاخرى فى السوق وارتفاع الاسعار وهكذا استغلال المجتمع .

هذه فكرة النقابة العمالية التى ولدتها الرأسمالية ونشأها وسحبها الشيوعية سحنا كاملا .

لكن الاسلام - دين العدالة الاجتماعية والتأخى والتعاون - خلاف الرأسمالية والشيوعية ، يؤسس النقابة على اساس الود والأخوة والتعاون التى ، على الاصح ، فى القانون الاسلامى العادل ليست النقابة بل المواخاة بين العامل ورب العمل ومثال هذه المواخاة ، التأخى بين المهاجرين والانصار فى بعد الهجرة . حسن حيث كان المهاجرين يخدمون اخوانهم الانصار فى مزارعهم وبساتينهم ولكنهم كانوا اخوانا .

على غرار هذه المواخاة يؤسس العمال نقابتهم التى تتحقق التعاون المادى والروحى فى ما بينهم . اذن العمال فى الشركة الواحدة او المنظمة الواحدة او المصنع الواحد يتعاونون بعضهم بعضا . وفى حالة موت احدهم يعيلون أسرته وفى حالة المرض يعالجونه وفى حالة تقاعده يتبرعون له ، وفى حال انه يقتل او يهلك مسلما او ذميا بغير عمد انهم يؤدونه كما هو فى نظام المعامل عند فقهاء الاسلام . (٥٥)

١:٢:٣ الاضرابات والاعلاق التعجيزى و ضرب النطاق

القانون الاسلامى لايسمح اغلاقا تعجيزيا وضربا نطاقيا لانها تعرض للخطر العمومى وتنتج اغلاقا والتخريب وارتفاع الاسعار وغيرها . لتعريض مثل هذه الخطرات المدمرة

قد قدم فقهاء الاسلام بالقوانين التى قد بنيت على مصدر القانون الاسلامى اى المصالح المرسله والاستحسان .
وبعضها كالتالى :

- أ- يتحمل الضرر الخاص لتجنب 'الضرر العام' (٥٦)
ب - درء المفاسد مقدم على جلب المنافع (٥٧)
٣ : ٣ التعاقد

التعاقد هو المحور الذى تدور العلاقات بين العامل ورب العمل حوله وإيجادتها وقبحها يعتمد عليه . لهذا السبب الخطير يعطى الاسلام له الاهمية القصوى وقد صاغ له القوانين الخاصة التى تنظم وتحسن العلاقات بين العامل وصاحب العمل . وفى هذا المؤخر نبحث عن بعضها .

- ١ - كل تعاقد الذى يتألف الربوا ام القمار ام الخطر او الغرر او الشروط الفاسدة فهو محذور ومحرم فى القانون الاسلامى .
٢ - كل من العامل وصاحب العمل مصمم على ايفاء التعاقد . قال عز من قائل : « يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود » . (٥٨) ولا يستطيع احدهما ان يفسخه بدون موافقة آخره . يقول ابن قدامة « واجارة عقد لازم من الطرفين ليس لواحد منهما فسخها . بهذا قال مالك والسافعى (رحمة الله عليهما) (٥٩)

لكن قال ابو حنيفة واصحابه (رحمة الله عليهم) « يجوز للمكترى فسخها لعذر فى نفسه . (٦٠)

- ٣ - وان احدهما يفسخ تعاقد العمل لعذر سليم قوى ، فالعامل يستطيع ان يطالب باجرة الايام التى انه قد عمل فيها . (٦١)

٣ : ٤ ان القانون الاسلامى لن يسمح الامرأة أن تشتغل مع الرجال فى مكتب واحد ام مصنع واحد لانه يخطر حرمتها وحجابها . ويمكن لها الاسلام ان تقدم بخدماتها لرقى الاسلام واصلاح المسلمين فى اقسام او ادارة خاصة مثل التعليم والصحة وهكذا دواليك . ولكن هذا الامكان مشروط بالحجاب الشرعى واحترام نفسها .

كما أن قانون الاسلام يستثنى الأغار الذين لم يبلغوا الرشد وقد منح استخدامهم وبالتالي استغلالهم لاجر حقير . فويل لهم ان اصابهم مرض لقد اضطرب مستقبلهم وخيت أمالهم وان هم يختارون العمل لبعض شئونهم ثم على رب العمل ان لا يكلفهم ما يغلبهم كما ويستخدمونهم لاعمال سهلة وعلى الماكينات البسيطة وفى اوقات محدودة ولمدة قصيرة .

وهذا عثمان بن عفان رضى الله عنه الذى قال « ولا تكلفوا الصبيان الكسب ، فانكم متى كلفتموهم الكسب ، ولا تكلفوا المرأة غير ذات الصنعة الكسب فانكم متى كلفتموها كسبت بعرضها . واعفوا اذا اعفكم الله ، وعليكم من المطاعم بما طاب منها . » (٦٢)

٣ : ٥ مسئولية الدولة الاسلامية

ومما يتبقى ان يشير اليه فى هذا الموجز المرتجل هو مسئولية الدولة الاسلامية واهتمامها بتنظيم العلاقات بين العامل وصاحب العمل وتحسينها وعلى الدولة الاسلامية ان تنظم وتضبط هذه العلاقات على الاساسين الاسلاميين ، وهما :

الأخوة الفاضلة والرعاية العادلة ويروجها بفضل سلطة الدولة .
وفي هذا المجال تمكن الدولة الاسلامية ان تستفيد من
الاقتراحات التالية

١ - اللجنة الاسلامية لقانون العمل : هذه اللجنة التى تهتم بصياغة
مسودة القانون الاسلامى للعمل وتقدمها للدولة التى تنفذها
بالقوة والادارة وتتكون هذه اللجنة من العلماء والخبراء
والمتخصصين فى الفقه الاسلامى والقانون الجديد للعمل
والاقتصاديين الاسلاميين .

٢ - العدالة الاسلامية للعمل : هذه العدالة الاسلامية تحتفظ
حقوق العمال واصحاب الاعمال وفقا للقانون الاسلامى .
وانها تفرض بغرامة او العقوبة على العمال او صاحب العمل
الذى يخالف القانون الاسلامى للعمل والمصلحة العامة . وهذه
العدالة تنتمل على الفقهاء والقضاة المتخصصين فى قانون العمل
الاسلامى والقانون الجديد ولها سلطة عليا فى تنفيذ القانون
الاسلامى للعمل .

٣ - قيام الغرفة الاسلامية للتجارة والصناعة والعمل : ومن
وظائف هذه الغرفة مراقبة احوال وظروف العمل ، والعلاقات بين
العامل ورب العمل كما انها تقدم اقتراحات وطرقاً لتحسين
هذه العلاقات ولحل المشاكل بالطريق الذى يؤسس الرعاية العادلة
بين الجانبين وتتألف هذه الغرفة من الفقهاء والاقتصاديين
والفنيين .

٤ - الوسيط ان الدولة الاسلامية تستطيع ان تقدم وتستفيد من

النظام الوسيط لتسوية المنازعات والمناقشات التى تقع بين العمال ورب العمل هذه الطريقة السليمة المؤثرة لحل القضايا التى تنشأ بين العمال وصاحب العمل بحلول سليمة على المساواة التامة بينهم لانها مروجة فى الدول المتقدمة مثل الامريكا والبريطانية . كما يوجد فى امريكا نظام سيكرتير العمل الذى يناوب نظام الوسيط .

هذا مخطط القانون الاسلامى العادى الذى يؤسس العدالة بين العامل وصاحب العمل ويعالج قضاياهما على اساس التعاون والتآخى والعدل والسلام وليس بالصراع والجدل والاضرابات والاغلاق التعجيزى . وبالله اسف ؟

ان المسلمين قد اخطاوا كثيرا فى توقف عن تنفيذه . وينظرون الى اليمين او اليسار لحل المنازعات التى تنشأ بين العامل وصاحب العمل على الرغم ، ان قانونهم الاسلامى ليس له بدل من اى نظام اخر لانه مستمد من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وهذا الوحيد الذى تجرى بفضله ريح السعادة والهناء والتقدم والصلاح .

والله من وراء القصد وهو يهذى الى سواء السبيل .

المصادر و المراجع

- (١) مناظر احسن الكيلانى . اسلامى معاشيات . كراتشى (باكستان) ١٩٦٢م . ص ٣٥٧ .
- (٢) صحيح الامام البخارى رحمه الله عليه ج ١ . كتاب العتق .
- (٣) صحيح الامام البخارى رحمه الله عليه . ج ١ . كتاب العتق . باب ١٤ . حديث ١
- (٤) سورة الاحقاف : الاية رقم ١٩

- (٥) هدى الاسلام ، العددان الثالث والرابع ، ١٤٠١ هـ ، المجلد ٢٥ ، ص ٥٧ ، الاردن .
- (٦) محمد الغزالي ، الاسلام والمناهج الاشتراكية ، القاهرة ١٣٨٠ هـ ، ص ٢٦٧
- (٧) الامام بهيقي رحمه الله عليه ، السنن ، كتاب الاجارات ج ١ ، ص ١٢
- (٨) ابن قدامة رحمه الله عليه ، المغني ، ج ٥ ، دار المنارة القاهرة ١٣٦٧ هـ ، ص ٤٠٤ -
- (٩) ولي الدين ، ومشكوة المصاييح ، كتاب البيوع ، الباب الثاني حديث رقم ٧
- (١٠) سورة الاعراف : الآية رقم ٨٥ -
- (١١) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٩٥ -
- (١٢) صحيح الامام البخارى رحمه الله عليه ، ج ١ ، كتاب الاجارة ، عن ابي هريرة رضى الله عنه
- (١٣) ابن حزم ، المحلى ، ج ٨ ، القاهرة ١٣٤٩ هـ ، ص ٢٦١
- (١٤) سورة الصف ، الآية رقم ٣٩ -
- (١٥) سورة الاحقاف ، الآية رقم ١٩ -
- (١٦) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٨٦ -
- (١٦ ألف) وفي عصرنا الحاضر ، حوالى فى كل البلد الاسلامى ، هذه الفوائد المزاي تشتمل على مايلي :
- (١) التامين (٢) التقاعد (٣) المعاشات
- (٤) الزيادة (٥) علاوات الاجازات (٦) الترفيع - الزيادة .
- (٧) التعريض بسبب الامراض المسببة او الموت او الحوادث العامة .
- (٨) الضمان الاجتماعى والفوائد الاجتماعية الاخرى .
- (٩) الفوائد الاخرى عند انتهاء الخدمة ، وهكذا دواليك .
- (١٧) الامام سرخسى ، المبسوط ، الجزء الاول : مطبعة السعادة ، القاهرة ، كتاب الاجارات ، ص ١٠٣ الى ١١٣ - ابن قدامة المغني ، ج ٥ ، دار المنارة القاهرة ١٣٦٧ هـ ، ص ٤٠٤ -
- (١٨) سورة القصص ، الآية رقم ٢٨
- (١٩) سورة القصص ، الآية رقم ٦٧
- (٢٠) مفتى محمد شمع ، نظرية الاسلام عن توزيع الثروة (اردية) كراتشى ١٩٦٨ م ، ص ٢٤ -
- (٢١) سورة البقرة ، الآية رقم ١٨٥
- (٢٢) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٨٦
- (٢٣) ابن ماجة رحمه الله عليه ، السنن ج ١ ، كتاب الاجارات ، ص ٢٦١
- (٢٤) الامام سرخسى ، المرجع السابق ج ١٥ ، ص ١٠٤
- (٢٥) الامام أحمد بن حنبل رحمه الله عليه ، مسند ، كتاب الاجارات ، الجزء الثانى ، بيروت .
- (٢٦) الصحيح للامام البخارى رحمه الله عليه ، كتاب المتق .

- (٢٧) سيد قطب ، المدالة الاجتماعية فى الاسلام ، عيسى البابى الحلبي وشركاه ، القاهرة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م ص ١٦٣ -
- (٢٨) سورة النساء ، الآية رقم : ٢٨
- (٢٩) قد نقل هذا الحديث الاستاذ محمد الغزالى فى كتابه الاسلام والمناهج الاشتراكية ، القاهرة ١٣٨٠ هـ ص ٢٢٨
- (٣٠) صحيح الامام مسلم رحمه الله عليه بشرح الامام النووى رحمه الله عليه الجزء ١٦ ، ص ١٤٦ -
- (٣١) نقله محمد الغزالى ، الاسلام والمناهج الاشتراكية ، دار الكتب الحديثية ، القاهرة ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م ، ص ٢٧ -
- (٣٢) المرجع السابق ، ص ٢٧
- (٣٣) المرجع السابق ، ص ٢٧ -
- (٣٤) بخارى ، الصحيح ، كتاب العتق ، باب ٧ ، حديث رقم ٥
- (٣٥) نقله ، هدى الاسلام ، العدوان الثالث والرابع ١٤٠١ هـ (الاردين) المجلد ٢٥ ، ص ٥٧
- (٣٦) سورة الزمر ، الآية رقم ٩
- (٣٧) الامام أحمد رحمه الله عليه ، مسند ، ج ٧ ، كتاب الاجارات ، بيروت .
- (٣٨) شرف الدين الحسن ، الروض النضير ، الجزء ٣ ، ص ٢٠٩ -
- (٣٩) سورة القصص ، الآية رقم ٧٧
- (٤٠) سورة المطففين ، الآية رقم ١ - ٢
- (٤١) مفتى محمد شفيع ، المرجع السابق ، ص ٧٧
- (٤٢) سورة الانفال ، الآية رقم ٧٧
- (٤٣) رواه الطبرانى فى الاوسط
- (٤٤) جامع الامام الترمذى رحمه الله عليه ، ابواب البيوع .
- (٤٥) ولى الدين ، مشكوة المصابيح ، ج ٢ ، كتاب الامارات ، الباب الثالث رقم ٤
- (٤٦) رواه الامام أحمد فى مجمع الزوائد ، ج ٨ ، ص ٩٨ -
- (٤٧) صحيح الامام البخارى رحمه الله عليه ، كتاب العتق ، باب ١٤ ، حديث ١
- (٤٨) المرجع السابق ، باب ١٦ ، حديث ٣
- (٤٩) ابن ماجة رحمه الله عليه ، جمع الفوائد ج ١ ، ص ٢٩٤
- (٥٠) صحيح الامام البخارى رحمه الله عليه ج ٢ ، باب حسن الخلق والسخا ، الحديث الأخير .
- (٥١) سيد على زاده حنفى ، شرع شرعة الاسلام ، فصل فى طلب الحلال .

- (٥٢) شاه ولي الله الدهلوى رحمه الله عليه: حجة الله البالغة ج ٢ . ص ١١٦ - ١١٧ .
المكتبة السلفية لاهور .
- (٥٣) سورة الحجرات آية ١٠
- (٥٤) مشكوة المصابيح ، باب الشفقة على الخلق ، حديث رقم ٧
- (٥٥) مرغينانى رحمه الله عليه الهداية ، كتاب المعامل .
- (٥٦) فتاوى خانىة ، كتاب الشربة فصل انهار - ابن جسيم ، الاشياء والنظائر: قاهرة ١٣٢٢ هـ . ص ٢٥ .
- (٥٧) مجلة الاحكام المدلية ، دفعة ٣٠
- (٥٨) سورة المائدة ، الاية رقم ١
- (٥٩) ابن فدامة ، المعنى ، العزء ٥ المرجع السابق ، ص ٤١١
- (٦٠) المرجع السابق
- (٦١) مرغيباى رحمه الله عليه ، الهداية ، كتاب الاجارات ، الباب الاول .
- (٦٢) نعلت من محمد المزالى ، الاسلام والمناهج الاشتراكية ، المرجع السابق ، ص ١٣٤ -



العالم الاسلامى اليوم « اميليو جالندو أجيلار »

ترجمه عن القشقالية وقدم له

د . عبدالله محمد جمال الدين

تقديم

صاحب هذا البحث هو « اميليو جالندو أجيلار » Aguilar Emilio , Galindo وهو قسيس اسبانى ، ينتسب الى الجماعة المسيحية المسماة باسم « الآباء البيض » Los padres blancos أى انه من هؤلاء الذين يؤمنون بدعوة بابا الفاتيكان بوجود تطوير وتنمية العلاقات مع المومنين من غير المسيحيين ، بهدف تكوين جبهة تقف فى مواجهة الماديين والملحدين ومن لادين لهم ، بصرف النظر عن اختلاف مفهوم الايمان والاله . . . الخ بين كل مجموعة من هؤلاء وبين الأخرى .

هذا هو الهدف الظاهر أو المعلن ، ومن أجله تقام المؤتمرات وتعقد الندوات واللقاءات وتؤسس الجمعيات التى يتولى العمل فيها أفراد من هنا وهناك معظمهم منن المسيحيين ، الاتفاق على هذا بكل مايتطلبه من مصاريف باهظة هو فى مجموعه - حظ الدول والجماعات الاسلامية ، وأما الفرض الخفى ، فيما نظن ، فهو النفاذ الى الشعوب الاسلامية ، من خلال المسلمين أنفسهم وعبر

قنواتهم ووسائل الاتصال الشرعية عندهم لتبشيرهم بمبادئ المسيحية ، وتشكيكهم فى عقيدتهم الاسلامية وفى جدوى نظرتهم الى تاريخهم المشرق ، استلهاما لأمثلته الناجحة أو احياء لفتراته الزاهرة ، وفى محاولة فهم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة والعمل بهما ، فذلك كله ، لا يحقق اصلاحا ولا يجدى المسلمين شيئا ، والمفيد فى الاصلاح عند هؤلاء أن يدير المسلمون ظهريهم لهذا كله ، وان يستألفهم من الغرب ويستمدوا منه ليس فقط الجوانب التكنيكية بل والأفكار الغربية نفسها .

ان ماجرى حتى اليوم فى بعض البلدان الاسلامية من سن القوانين الوضعية التى تحل ما حرم الله وتحرم ما حلل فى بعض جوانب ما يسمى "الاحوال الشخصية" فى بلد مثل تونس ، ومن بعدها مصر - يستحق التمجيد والثناء ، وعلى الشباب المعقودة عليه الآمال فى بلاد المسلمين ان يحتذوا وينهجوا هذا النهج ، فمنه وحده يأتى الاصلاح الحقيقى ، اما الدعوة السلفية والمطالبة بتطبيق القرآن والنسبة واستلهاهم العصور الاسلامية الزاهرة التى يتبناها الوهابيون وحركة الإخوان المسلمين ، فان هذا اتجاه " لم تمسه الروح الحديثة وظامه رجعى بنماذجه الثقافية والدينية والأخلاقية " ، ويتميز بالسكون وعدم الحركة ، وان كانت السيادة له فى بلاد المسلمين . ولنا أن نتساءل بعد هذا ، هل هذا الأسلوب هو الكفيل بتحقيق اللقاء بين المسلمين والمسيحيين ؟

ان المقال الموجود الآن بين يدي القارئ بكل ماتضمنه من أفكار هو العدد الافتتاحى من نشرة شهرية تحمل اسم اللقاء

« El encuentro » يتولى ادارتها وتوجيهها واصدارها فى مدينة « مدريد » باسبانيا ذلك الأب المذكور آنفا ، وهذا المقال نموذج لغيره من تلك النشرات المتوالية التى تعلن أمرا وتعمل فى واقع الأمر على تحقيق هدف آخر .

ولا يسمح المقام بتحليل كل شئ تضمنه المقال والتعليق عليه ، وقد يتاح هذا لنا أو لغيرنا يوما ، ومع ذلك فلا بأس من ابداء بعض الملاحظات السريعة :

- (١) يحرص الكاتب على توضيح العناصر المختلفة واللغات المتنوعة بين الشعوب الاسلامية ، بهدف ابراز مايفرق لا مايجمع ، والا فهو يدرك جيدا أن الاسلام رسالة عالمية ، ينصهر الكل فى بوتقتها ، ولا ننظر الى أصلها أو لسانها مادام الايمان قد جمع بينها ، فالاسلام على حد تعبيره « دعوة عالمية ودين لكل الناس بلاميز » لافرق بين تركى وعربى ، ولا بين المسلم من أصل أسود أو أبيض .
- (٢) يتهم الاسلام فى اكثر من موضع بالسكون وعدم الحركة وعدم القدرة على مواجهة المشكلات المتجددة ، وهذا لا أساس له من الصحة ، فالاسلام قادر على التطور وصالح للتطبيق فى كل زمان ومكان ، فقط هناك المسائل المنصوص على حكمها بصورة قاطعة لاتقبل التبديل مثل العبادات وكيفية أدائها ومثل الحدود المقدرة بنص موحى به . . . الخ هذه لايتصور فيها التبديل لكن هناك قدرا هائلا من المسائل والموضوعات اكتفى الاسلام فيه بتحديد قاعدة كلية أو مبدأ عام وترك للناس فى كل العصور والأزمنة اختيار أساليب تطبيق ذلك المبدأ بحيث يتمشى ذلك الأسلوب مع

بيئة ووقت من يطبقونه مثل الشورى والعدالة والمساواة وعديد من قضايا الحكم والمعاملات بين الناس . . . الخ فليس من الانصاف رمى الاسلام بالجمود وعدم القدرة على الحركة ، بل ان الكاتب نفسه يرجع انتصار الاسلام بسرعة بين الملونين الأفارقة الى حيوية ذلك الدين ، والى حماس التجار والارساليات الاسلامية ، ولانعرف ماذا يعنى « بالإرساليات الاسلامية » ولعله يريد رجال الطرق الصوفية الذين ينتشرون بصورة فردية بين القبائل ويسلكون مسلكا حسنأفى معاملاتهم للناس ، فتطمئن اليهم نفوس رجالات القبائل ثم يدخلون فيما يؤمنون به ، ذلك انه لاتعرف للمسلمين ارساليات أو بعثات تبشيرية مثل تلك التى تعدها الكنيسة وتتولى رعايتها والإنفاق عليها ، وإرسالها لأغراض تتعلق بالتبشير بين بالمسيحيين بين السكان الأرفاقه .

(٣) يوجه الكاتب اللوم للمسلمين ، لأنهم يريدون أن يفوتهم قطار التاريخ ، ويحذرهم منها اياهم الى خطورة الشباب - ومعظم الشعوب الاسلامية الآن من الشباب - الشباب الذى يحمل الأفكار الثورية الجديدة ، الشباب الذى لاتجد دعوة المصلحين المسلمين من رجال السلف آذانا مصغية عنده ، شباب المستقبل الذى يحمل أحلام التطلع للأمام .

لكن مارأى الكاتب فى أن الحركات الإسلامية الحديثة فى البلاد الإسلامية والنق تطالب باحياء سيرة النبى صلى الله عليه وسلم وهديه وسيرة السلف الصالح وتطبيق أحكام القرآن الكريم ، هذه الحركات عمودها الفقرى هم الشباب ، الشباب الذى يؤمن بعقيدته

ودينه ، موقنا أن الصلاح فى اللجوء اليه وتحكيمه فى كل أمور حياتنا وأخرانا ، ويؤمن فى الآن نفسه بأنه لا بأس من الاستفادة بما عند الغرب من وسائل التقدم ، وأنه فى الإمكان أن نأخذ منه ما لا يتعارض مع قيمنا وماضينا ومبادئنا .

انه لا يكتفى بهذا بل يشعر أن الوحدة التى يرنو المسلمون اليها لون من خداع النفس ، لأن هذه الوحدة لا تعرف الا عقدة الحنين للماضى الاسلامى العظيم ، انها خيال ، وحركة التاريخ لن تسمح لهذا اللعب بمشاعر الناس أن يستمر .

لكن ماذا يمنع أن توفق الأمة الاسلامية فى تحقيق هذا الأمل المنشود شيئاً فشيئاً ، انها تدرك أنها أمة واحدة « وأن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، و وأنا ربكم فاتقون » ، فقد تصفو النفوس ويتوفر الاخلاص وتعود للمسلمين وحدتهم ، انها ليست أمراً خيالياً ، لقد تحققت فى الفترة المثالية للإسلام ، زمن النبى صلى الله عليه وسلم وزمن الراشدين وما تحقق مرة يمكن أن نراه فى الوجود مرة ومرات أخرى عندما تنهياً السبل لذلك .

٤ (يقول إن التواكل والصبر على القضاء والاستسلام والجبرية ، من الأمور التى تشكل الروح الاسلامية ، والإنسان يعيش فى خضوع كامل فى نظر المدرسة السلفية الاسلامية ، واردة التغيير ستكون بلا جدوى ، بل إنها تمثل اعتداء على ارادة الله عز وجل . والواقع أن أفكار التواكل والاستسلام والصبر على القضاء ونحوها انما زرعها الغربيون و بعض المستشرقين والمستعمرين ، بهدف التمكين لأنفسهم واستغلال خيرات البلاد التى يستعمرونها

وتسخير شعوبها لتحقيق منافعهم ، واذا ما حاول فرد أن يرفع رأسه عد مخالفا للدين الذى يطالبه بالصبر والرضى والاستسلام للقدر ، ومن البدهر أن ذلك كله غير صحيح ، فالمسلم مطالب بالجهاد وتطهير الأراضى الاسلامية والحفاظ على حقوقه ما استطاع الى ذلك سبيلا ، وعليه أن يسعى وأن يشق الأرض بعصاه وأن يجد ويجتهد ، وأن يأخذ بكل الاسباب ويلجأ لكل المقدمات ثم بعد ذلك يأتي التوكل على الله ، الذى يحقق النتائج المرضية لعبده المجد ، لأنه لا يضيع أجر العاملين المحسنين .

إن الكاتب يريد منا أن نفسر القرآن والحديث على هوانا ووفقا لمتطلبات حياتنا الحاضرة ، والمسلم لا يقبل هذا ، فهو يخضع كل ما فى حياته للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، ولا يلوى عنق نصوص الوحي لتتفق مع حقائق حياتنا المعاصرة ، ان القرآن حاكم وليس محكوما عليه ، واخيرا اذا كان مفهوم كلامه أن الاسلام والايمان بدعوة السلف هو السبب فى تأخر البلاد الاسلامية ، فان من حقنا أن نسأل ؟ أليست المسيحية دعوة الى دراسة مبادئ المسيح والعمل بها وبما جاء فى الانجيل ؟ السم يقيم المسيحيون بدراسة حياة القديسين والصالحين فى محاولة منهم للاقتداء بهم واقتفاء آثارهم ؟ لماذا يحلون لأنفسهم ما يحرمونه على غيرهم ؟ واذا كان الاسلام مسئولاً عن تأخر المسلمين ، فلماذا لم تتقدم الدول التى تعتنق المسيحية فى امريكا الجنوبية وغيرها من بلاد العالم ؟ لماذا تعيش حياة من التأخر والفقر والفوضى والانشقاق والعنف ليس لها نظير فى بعض البلاد الاسلامية ؟ واذا كانت المسيحية غير مسئولة

عن تأخر هؤلاء ، فلماذا يعتبر الاسلام مستولا عن تأخر الدول
الاسلامية ؟ ان العكس صحيح وهو أن سرنكبات المسلمين هو
الابتعاد عن الاسلام ، ويوم يعودون اليه سوف يعود لهم مجدهم
وعظمتهم ويتحقق نصر الله لهم ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ،
ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم . . يبقى أن نشكر للمؤلف ما قدمه
من حقائق عن المسلمين وعن العالم الاسلامي ، كما نشكر مشاعره
الطيبة ازاء بعض المشكلات في بلاد المسلمين وخاصة مشكلة فلسطين

المترجم

عبدالله محمد جمال الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

العالم الاسلامى اليوم

تحتل مشكلات العالم الاسلامى الصفحات الأولى فى الصحافة العالمية اليوم ، يكفى أن تذكر مشكلة باكستان أو المشكلة الانسانية بلا حدود : مشكلة فلسطين .

وهذه الصفحات محاولة لابرار أهمية العالم الاسلامى وبيان خصائصه المميزة ومشاكله المهمة .

جغرافية العالم الاسلامى

إذا أردنا نحدد العالم الإسلامى من الوجهة الجغرافية ، فإن من الممكن تقسيمه الى ثلاث مجموعات كبرى هى :

١) المجموعة الافريقية : وتشمل كل افريقيا الشمالية ، وتمتد جنوبا - حيث يقل معتنقو الاسلام - . حتى الخط الذى يربط داكار بعبدن . وعدد المسلمين فى هذه المجموعة يقدر بما يزيد على ١٤٠ مليون مسلم، منهم ٨٠ مليون من اصل أبيض ، ٦٠ مليون من الملونين ولا بد أن نلاحظ أن انتشار الاسلام بسرعة بين الملونين يرجع الى ديموجرافيته (حيويته) وإلى حماس التجار والإرساليات الإسلامية .

٢) مجموعة آسيا الغربية : وتشمل بلاد الشرق الاوسط وهى سوريا والعراق ولبنان والعربية السعودية ودولتى اليمن ومسقط وعمان والأمارات العربية المستقلة وقطر والبحرين والكويت وكذلك قبرص

وتركيا وايران وافغانستان ، ويدخل فى هذه المجموعة الجمهوريات السوفيتية فى جنوب الاتحاد السوفيتى ، وعدد المسلمين فيها يصل الى اكثر من ١٥٠ مليون مسلم .

(٣) مجموعة آسيا الشرقية : وتشمل بصورة أساسية باكستان وبنجلاديش واندونيسيا واتحاد ماليزيا وجزر المالديف ، وهناك أعداد مهمه من المسلمين - فى بلاد غير اسلامية - تدخل فى نطاق هذه المجموعة مثل الهند والصين الشعبية ، ومجموع المسلمين فيها ٣٠٦ مليون مسلم .

بالاضافة الى هذا لابد أن نعد المسلمين الأوربيين الذين يزدون على خمسة ملايين مسلم .

ونظرة الى خريطه العالم الاسلامى تجعلنا نؤمن أنه يحتل مكانا بارزا فى جغرافية العالم ، وفوق الأهمية الجغرافية ، تشكل الأراضى الاسلامية الطريق الاستراتيجى الذى لاغنى عنه للعالم الحديث ، انها مفتاح الذهاب من أوروبا إلى شبه الجزيرة الهندية والعكس ، ومن هنا تأتى الأهمية الاستراتيجية للبلاد الاسلامية ، وفى نفس الوقت فان هذا هو سر مشكلاتها المؤلمة حاليا .

سمة شعوب البلدان الاسلامية :

تجمع هذه الشعوب العناصر المختلفة ، وتضم الثقافات والاتجاهات السياسية المتنوعة ، ونوضح ذلك فيما يلى :

(١) شعوب من كل عنصر ومن كل لغة :

يتميز الاسلام بأنه دعوة عالمية ، انه دين لكل الناس بلا تمييز فمن الحقائق أن هناك أناسا من كل عنصر ومن كل لغة بين

المؤمنين بالاسلام ، وكلهم يحترم رسالته فالعناصر المكونة للمجتمعات الاسلامية حاليا هي : الباكستاني ، وهم ازيد من ١٠٠ مليون دون أن ندخل فى الاعتبار ٥٠ مليونا مازالون يعيشون فى الهند ، والايرانى ، وهم أكثر من ٧٠ مليونا يتمتعون بضمير حى ، وهم وارسو أقدم الحضارات فى العالم . والتركى وعددهم ٦٠ مليونا ، وهم أقل تماسكا من غيرهم ، لكنهم يمثلون تجربة هامة جدا فيما يتعلق بمستقبل الاسلام ابتداء من اتاتورك . والاندونسى المالىزى وهم ٩٥ مليونا ، والصينى ٥٠ مليونا ، والاتراك المنغوليون فى الاتحاد السوفيتى ٥٠ مليونا ، المسلمون السود ٦٠ مليونا ، وأخيرا المجموعة العربية أو المتعربة وتضم ٩٠ مليونا ، وهم الجماعة يوحد بينها اللغة والدين رغم ان العرب ليسوا جميعا مسلمين ، وهم المجموعة ذات المكانة الكبرى عند بنية المسلمين ، بسبب انهم الشعب الأم بالنسبة للاسلام ولأن عندهم « مكة » وهى المركز الروحى الذى يتوجه اليها ملايين المسلمين يوميا أيا كانوا لأداء الصلوات ، واليها يحج من تيسرت له وسائل الحج ، ثم لأن القرآن نزل بالعربية والقرآن هو الكتاب الاسلامى المقدس ، ولأن خير المسلمين وأعظمهم هو النبى محمد صلى الله عليه وسلم - من أصل عربى .

(٢) المسلمون خليط من الوجهة السياسية :

إذا كان هناك اختلاف فى اجناس المسلمين ، فان الاشكال السياسية للدول الاسلامية أكبر اختلافا فالتنوع من الأشياء الثابتة بين البلدان الاسلامية ، فهناك ملكيات قديمة تحتكم للقرآن وهناك نيوقراطية ورجعية ، وهناك جمهوريات حديثة ذات اتجاهات

متنوعة وهناك دكتاتورية معلنة سافرة أو غير ظاهرة ، وليس هناك بعد اكثر من ابتعاد هذه الدول عن النموذج القرآنى للأمة المسلمة ؛ نموذج الحكم الثيوقراطى الذى يتساوى افراده ، والأمة التى تحلم بخلافة يكون الحاكم فيها نائبا عن الله وبحق الوحدة الروحية والزمنية لهذه الشعوب .

وهكذا نجد بين الأقطار المسلمة - أو التى تضم أغلبية مسلمة - ستة بلاد نظام الحكم فيها ملكى وهى المملكة العربية السعودية والأردن وأفغانستان وإيران (كتب هذا عام ١٩٧٢ م) وإثيوبيا والمغرب ، ٢١ جمهورية هى الجزائر وتونس وليبيا ومصر والسودان وموريتانيا وتشاد وجابيا والصومال ومالى والسنغال وغينيا والنيجر ونيجريا وقبرص والعراق وسوريا وتركيا واليمن الشمالية واليمن الجنوبية والامارات المستقلة ، وهناك سلطنتان : سلطنة مسقط وأسلطنة عمان

وجزر المالديف ، كما أن هناك جمهوريتين متحدتين فيدراليا وهما اندونيسيا وماليزيا ، وثلاث دول هى قطر والبحرين والكويت .

(٣) الشعوب الاسلامية شعوب شابة :

ان الشباب فى هذه الدول هو الطابع العام الذى يبرز أمام العين للوهلة الأولى ، ويكفى ان نلقى نظرة على هذا بين ١٢٠ مليون هم سكان البلاد العربية ، ان اكثر من ٧٠ مليون عمرهم يقل عن ٢٥ سنة وهذا يمثل ٦٠٪ من السكان ، ٤٣٪ من السكان عمرهم يقل عن ١٥ سنة ويرجع هذا الى درجة النسل العالية برغم ان بعض هذه الدول قد أخذ بنظام تحديد النسل ، كما يرجع الى نقص الوفيات

بفضل الأخذ بالأساليب الطبية . ان البلاد الاسلامية بلاد شابة خضراء
فى ربيع العمر ، تدرك قوتها البيولوجية وتتسم حركتها بالخصوبة مع
اتجاه دائم نحو الثورة .

ولابد للاسلام أن يضع ذلك جيذا فى اعتباره اذا أراد ألا يفوته
قطار التاريخ ، لأن الشباب مصنوع من الفلق أو عدم الصبر ، والنظرة
نحو الخلف - كما يحاول كثير من المصلحين المسلمين الحاليين -
اتجاه لايجد استجابة قوية لدى الشباب ، وعلى العكس فإن
الافكار الجديدة الثورية تجد دائما أذانا مصغية لدى الشباب ، ان
خطورة الشعوب الشابة شئى مؤكد ، كما أن هذه الشعوب عندها
الكم الهائل من الآمال المتأكد منها ، فالشباب يحمل بذور
المستقبل ، والتطور الفنى والصناعى سيتم التوصل اليه إن عاجلا وان
آجلا .

٤) ندبات جروح الاستعمار :

كل الدول الاسلامية - بدون استثناء تقريبا - ظلت لفترة طويلة أو
قصيرة خاضعة لقوى الاستعمار الغربى ، فقد استولت انجلترا على
مصر والسودان و باكستان واحتلت هولندا اندونيسيا ، واحتلت فرنسا
كل شمال افريقية ، ولسنا فى حاجة الى اكمال القائمة .

وكثير من هذه الدول مايزال يعانى ، وبعضها ستستمر معاناته لفترة
طويلة ، من النتائج السيئة لهذا الاستعمار . ان جرحا من الجراح
الموجعة والدموية المؤلمة فى العالم الاسلامى بعامة وفى المنطقة
العربية بخاصه هو خلق الكيان الاسرائيلى ، انه اسوأ اثر خلفه
الاستعمار الانجليزى ، حيث تتمثل العنصرية فى اعق صورها ،

وعندما يتذكر المسلمون هذا ، يشعرون بنقص يستولى عليهم .
ويسترجعون الماضي - وهو شئ مألوف لديهم - حيث فترة الخلافة
الزاهرة ، فترة الحضارة ، يوم ان كان العلماء والفلاسفة والسعراء
والقانون يعدون بالآلاف فى بغداد أو فى قرطبة .

ان ما يحزن حقا أن الاستعمار لم يكن لقائين شعبيين قط ، لكنه
سيطرة القوى على الضعيف ، حيث تفرض لغة المستعمر وثقافته
وأسلوب حياته ودينه ، وتراعى مصالحه قبل اى شئ آخر باسم
تقديم النموذج الغربى للأخذ بيد هذه الشعوب المتأخرة ، ومن
الطبيعى ألا يتمكن الاستعمار من اقامة تعاون حقيقى مادام قد تبنى
فلسفة « انتهاز الفرص » .

واليوم أصبحت البلاد الاسلامية كلها مستقلة ، لكن المؤلم أن
الاستقلال السياسى لم يترتب عليه تلقائيا استقلال حقيقى كامل من
النواحى الاقتصادية والثقافية والاجتماعية .

ان الاستعمار ما يزال يستولى حتى الآن على المواد الخام
ويستجلب العمال ويبيع السلاح ، وهو الذى يحرك الجاسوسية
ويتعامل مع غير الشرفاء وهو الذى يصنع الانقلابات ويدعمها فى
تلك الدول ، ان هذا يشرح لنا عدم الثقة الغريزية للاستعمار
لسدى هذه الشعوب ، ان عدااء الاستعمار من الامور الجوهرية
المؤكدّة عندها برغم ان هذا ليس اشئ الوحيد ، ومن المؤكد
انه حتى عام ١٩٢٥ م لم يكن هناك اكثر من أربع دول
اسلامية مستقلة هى : افغانستان منذ عام ١٩٢١ م ومصر منذ
١٩٢٢ م ، وتركيا منذ ١٩٣٢ م ، واثيوبيا منذ تاريخ غير

معروف ، وفى ١٩٥٠ م ، أصبحت الدول الاسلامية المستقلة هى :
 العربية السعودية (١٩٣٢ م) والعراق (١٩٣٢ م) ، ومسقط عمان
 (١٩٣٣ م) ، وايران (١٩٣٥ م) وسوريا (١٩٤١ م) ولبنان (١٩٤١ م) ،
 واندونيسيا (١٩٤٥ م) والأردن (١٩٤٦ م) ، وباكستان
 (١٩٤٧ م) وفى ١٩٦٠ ، اضيفت اثنتا عشرة دولة لهذه
 المجموعة هى : ليبيا (١٩٥١ م) والمغرب (١٩٥٦ م) ، وتونس
 (١٩٥٦ م) ، والسودان (١٩٥٦ م) ، وغينيا (١٩٥٨ م) ،
 وموريتانيا التى حصلت على استقلالها عام ١٩٦٠ م ،
 وكذلك الصومال ومالى والنيجر والسنغال وفولتا العليا وتشاد ،
 وفى الفترة من ١٩٦٠ حتى ١٩٧٢ م حصلت باقى الدول
 الاسلامية او التى تضم أغلبية مسلمة على استقلالها وهى :
 تانزانيا (١٩٦١ م) ، ، والكويت (١٩٦١ م) والجزائر (١٩٦٢ م)
 واليمن الشمالية (١٩٦٢ م) وماليزيا (١٩٦٣ م) ،
 وجامبيا (١٩٦٥ م) ، وجزر المالديف (١٩٦٥ م) واليمن الجنوبية
 (١٩٦٧ م) ، وقطر (١٩٧١ م) والبحرين (١٩٧٢ م) ، والامارات
 العربية المستقلة (١٩٧٢ م) .

٥) بلدان تنتمى للعالم الثالث :

كل البلاد الاسلامية ، او التى تضم أغلبية مسلمة تنتمى لما
 يسمى بالعالم الثالث ، يعنى انها بلاد نامية ، برغم الفنى الساحق
 فى الموارد الطبيعية لبعض هذه الدول ، وحسبنا أن نشير ببساطة إلى
 الثروة البترولية ، ان كلمة « نامية » تعنى انخفاض مستوى
 الدخل والأمية وسوء الصحة والجوع والسكون والبطالة وكثرة

العمال البائسين .

ان مستوى دخل الفرد فى الولايات المتحدة الاميريكية ثلاثة آلاف دولار ، وهو أكبر من الف فى بلاد أوروبا الغربية ، لكن هذا المستوى يصل الى أدنى مستوى ويتخفّض بشكل رهيب عند هذه الدول حيث يصل الى أقل مستوى يمكن تصوّره فى هذه البلاد المكتظة بالسكان ، فهو ١٠٠ دولار فى اندونيسيا ، ٩٧ فى باكستان ، ٨٠ فى نيجريا ، ٧٠ فى النيجر وتشاد وجامبيا ، ٦٠ فى اثيوبيا ، ٥٠ فى الصومال .

والأمية واحدة من العلامات البارزة فى هذه البلاد النامية . فهناك ٧٠٪ لا يعرفون القراءة والكتابة فى جنوب شرقى آسيا ، ٧٥٪ فى الشرق الاوسط ، ٨٠٪ فى آسيا الجنوبية ، ٨٠٪ فى المغرب ، ٧٤٪ فى مصر ، ٧٠٪ فى العراق ، ٥٥ فى سوريا ، ٣٨ فى الأردن -

وحقيقة ان كل هذه الدول تبذل جهودا خارقة فى طريق محو الأمية بها ، ولندكر مثلا أن مصر تصل نسبة المخصص للتعليم فى ميزانيتها الى ٨٠٪ ، وتونس ٧٣٪ ، والجزائر ٥٣٪ ، ولا بد أن نشير الى ان ماينفق على محو الأمية ينفق بصورة لا تتحقق فيها المساواة بسبب الوضع الخاص للمرأة ، فهى ضحية فى هذه الناحية ، وهذا يمثل عائقا كبيرا امام التقدم ، حيث أن ما يخص المرأة يترواح بين ٢٥ ، ٢٨٪ فى الأقطار التى تتعلم فيها ، وفى العربية السعودية فان النسبة المئوية لتعليم المرأة تكاد تكون معدومة ، برغم أن مايجرى بهذه البلاد يمثل ثورة حقيقة فى هذا الصدد .

أما سبب الحالة الصحية فيكفى أن نشير الى أن مصر فيها طبيب

واحد لكل ٢٥٠٠ مواطن وفي ليبيا لكل ٣١٠٠ ، وفي الجزائر لكل ٨٥٥٠ وهذه الأرقام . ترتفع لتصبح ٥٤ الف في فولتا العليا ، ٥٦ الف في مالي ، ٦٥ في النيجر ٧١ في اندونيسيا ، ٧٣ في اتشاد ، ٩١ في اثيوبيا .

٦) الجرح الفلسطيني :

يثق كل مسلم فيما تقدمه عقيدته القرآنية ، انه يعيش مقتنعا أن الجماعة المسلمة هي الجماعة الكاملة وانها الوحيدة المقبولة عند الله ، ويترتب على هذا انها الجماعة الوحيدة الجديرة بهداية البشرية وقيادتها وان لها حق ارشاد العالم وتوجيهه ، ومن هنا فإن المسلم يشعر أن كل ما يחדش هذه العقيدة انما يمثل ظلما وبعدا عن العدل وجرأة على الله عز وجل . فالإسلام ينبغي أن يكون له الحكم وحده ، وهذا ما اختاره الله أو هو حقه على المسلم ، ولهذا كله فان خلق أو ايجاد دولة اسرائيل انما يمثل فضيحة بالمفهوم الديني للكلمة بالنسبة للمسلمين وللعرب منهم خاصة فوق ما فيه من انتهاك الحق الطبيعي الأساسى للشعب الفلسطينى ، وكل جهود تبذل لاسترجاع هذه الأرض العربية المغتصبة انما هو بالضرورة جهاد أى من نوع تلك الحرب المقدسة ،

وهذا الجهاد فرض على المسلمين ، وبدون هذه النظرة التى تربط الروحى بالزمنى - وتلك خاصة اسلامية - فانه من غير الممكن البتة فهم الجرح الذى تمثله فلسطين بالنسبة لهذه الشعوب .

٧) الوحدة المأمولة :

المأساة العميقة التى تسعربها الشعوب الاسلامية وتذكرها دائما

هى الانقسام والتفرق بينها ، وليس هناك مايميزها اكثر من هذا ، حقيقة ليس الذنب ذنبها ، لأن القوى الخفية والمصالح الأجنبية هى التى تلقى هذه البذور المرة التى تجعل منها امارات مستفله ، حقيقة الانقسام أمر ظاهر يشبه جرحا متقيحا لا يريد أن يندمل ، ان الملكيات الرجعية تتحالف مع الامبرياليه لسحق حركة تحرير فلسطين ، وليبيا تعد لانقلابات فى المغرب وتشاد ، وايران - بنفاهم مع انجلترا بلاريب - تحتل ثلاث جزر عربية فى الخليج الفارسى ، وتركيا وايران لها علاقات صداقة مع اسرائيل ، وباكستان تنقسم بصورة لانسانية الى دولتين مستقلتين ، وانواء هذا الانقسام تبدو «الجامعة العربية» ، واتحاد الجمهوريات العربية » ومؤتمر القمة الاسلامية » كما لو كانت روايات خيالية .

وبرغم ذلك فانه لا توجد جماعة شعرت بضرورة الوحدة السحرية التى لا تقاوم كما شعربها المسلمون ، فكلها يجمع بينها رسالة واحدة ، طالبتها بطرح فكرة العنصر التى كانت تسيطر على الحياة فى الفتره السابقة على الاسلام ، لكن الخطر وما يخدعون به أنفسهم هو حلم الوحدة السالفة ، الوحدة التى لا يعرف كيانها وعمقها الاعقدة الحنين نحو الماضى العظيم للإسلام ، انها الرغبة فى الاتحاد وايجاد حلول للمشكلات المتعددة عن طريق الرجوع الى عظمة الاسلام المفقودة ، وهكذا يحاول بعض المصلحين ، لكن حركة التاريخ لن تسمح - ولن تسمح اليوم أكثر من أى زمن مضى - بهذا الخيال واللعب بمشاعر الناس ، ولهذا فان فهمنا لهذه الشعوب يجعلنا نقول انها تحتاج الى نورة نفسية حثيفية

- قبل اى شئ آخر - هذه الثورة سوف تمدهم بروح صافية وتمنحهم ارادة حاسمة يسرون بها نحو الأمام .

(٨) القاسم المشترك :

العصارة التى غدت هذه الشجرة الإسلامية الضخمة القديمة ،
والتي أوجدت الوحدة عبر القرون برغم كل التمزقات والانقسامات ،
كانت القرآن ، انه الشئ الجوهرى فى المجتمع الاسلامى . وفى الواقع
فإن الإسلام أخ لليهودية والمسيحية ، فكلها وحى إلهى ، ويتضمن
القرآن الكريم كل الحقائق الالهية والانسانية حسبما يعتقد المسلمون ،
ففيه ذكر لكل شئ ، وحيث أن القرآن الكريم هو كلمة الله الابدية
الدائمة ، فانه لا بد أن يترتب على هذا الطابع الدينى الذى هو
طابع الاسلام عبر القرون ، اعنى الزواج بين ماهو روحى وماهو زمنى
لأن القرآن يعالج كل شئ فى حياة المسلمين ، إن الفصل بين
الجانب الاخلاقى والسياسى وبين الجانب الدينى أمر
مستحيل فى الاسلام السلفى التقليدى ، وتلك واحدة من أهم
النقاط الحساسة فى مواجهة الاسلام لعالم اليوم .

ان القرآن قانون الأمة الوحيد هو الذى أوجد الوحدة التى
هى من خواص المسلمين ، فالمسلم - حتى لو كان فى بلد اسلامى
آخر - يشعر أنه فى بلده ، وهذا القرآن بماله من خاصية الوحدة
العامة سوف يشكل الروح الاسلامية لعدة قرون ، انه سوف
يمنح المسلم شعورا بالقوة والعزة عندما ينتسب لهذه الجماعة
الكاملة والمفضلة وحدها عند الله عزوجل ، ان ذلك سوف يعطى
شعور الشعب المختار ، وشعور المساواة والأخوة بين كل المومنين ،

كما يعطى الامان الكامل لمن يتوفر لديه هذا اليقين القام ،
اليقين الذى لا ريب فيه ، لكن الفهم الجزئى للقرآن أوجد مدارس
دينيه متنوعه ذات مفهوم عميق للاله وللحرية ، والاسلام يعنى الانقياد ،
والمفهوم الجزئى عند المدارس الكلامية سوف يبرز عدة حقائق
ستشكل الروح الاسلامية عند كل البلاد والعناصر ، فهناك الادارة
المهادنة الساكنة ، وهناك الجبرية والصبر على القضاء ، وهناك
السكون ازاءه ، وازاء العالم كله هذا المفهوم الساكن الآمل منهى
العالم يخلو من التقدم ومن الحركة التاريخية ومن الخميرة ، ان الكل
يمضى نحو ما هو أحسن ، وليس فى الامكان تبديل ما اراده الله وقدره ،
ان اراده التغيير ستكون فلا فائدة فوق ما فيها من الاعتداء على ما هو
مقدس ، تلك هى افكار المدرسة السلفية الاسلامية فالقرآن
بفكرته عن الاله الحر المريد مطلقا الذى لا يمل ولا يتعب ،
وبفكرته عن الوحدة بين الروحى والزمنى لم يعن بحرية الفرد أو
العالم ولا با دراك التقدم الروحى أو المادى ، فالانسان ليس له أى
تأثير وهو فى حالة خضوع كامل ومن هنا فان احدى المهام
العاجلة للاسلام هى ايجاد انسان المستقبل ، ذلك الانسان الذى
يختلف عن انسان التذكر يعنى ذلك الذى يذكر الماضى المشرق
ويشعر بالحنين اليه ، فلا بد من انسان حى ينظر للأمام من خلال أمل
يحركه .

٩٠٠ (عالم من الفوران :

ان هناك رجفة عميقة تهز الشعوب الاسلامية التى كانت حتى
وقت قريب ومنذ قرون ، تغط فى نوم عميق ، مستمتعة بحماية الله

لها ، انها تعيش اليوم فى وضع جديد صنعته توترات داخلية وحركات قوى متضادة مع التأثير بحركات الشعوب المعاصرة وبفضل قوى غريزية تتميز الشعوب الاسلامية الآن بالرغبة فى الإصلاح ، إصلاح السذى يتأثر ليس فقط بالأسس القانونية والسياسية الثقافية والاجتماعية عند الجماعة المسلمة ، بل وكذلك بالأسس الدينية بسبب الاتحاد بين الروحى والزمنى ، ذلك الاتحاد الذى هو خاصية مميزة للاسلام .

ان سبب هذا الفوران والرغبه فى الإصلاح لاتأتى من الاسلام نفسه ، ولايد من البحث عنه خارج الاسلام ، فالاسلام كامل فى حد ذاته ، وليس هناك شك لافى العقيدة الاسلامية ولافى انتصارها ، فذلك معناه الشك فى قدرة الله عزوجل واذاً فالرغبة فى الإصلاح نتيجة مباشرة ، أو غير مباشرة للتأثر والاحتكاك بالحصارة والثقافة الغربية فى اسلوب الحياة وفى السلوك وفى الفكر ، حقيقة السكان فى اعماقهم مايزالون محافظين متمسكين بقوة بروح القرآن ، بتأثير رجال الدين التقليديين ، فعالمهم التقليدى لم تمسه الروح الحديثة بعد ، لطابعه الرجعى بنماذجه الثقافية والدينية والاخلاقية ، فماتزال السيادة العظيمة للأساليب التقليدية المتميزة بالسكون وعدم الحركة .

ان المثال التقليدى لهذا الاتجاه المحافظ كليه هو الوهابيون فى المملكة السعودية وحركة الاخوان المسلمين المتطرفة التى أسسها حسن البنا فى الاسماعيلية بمصر عام ١٩٢٢ م والذى مات مقتولا ١٩٤٩ م ، وبالنسبة لهؤلاء فإن الدستور الوحيد هو القرآن ، ولايد من رفض كل تأثير غريبى ، وكل اصلاح أو تعديل فى طبيعة الدولة

الاسلامية الثيوقراطية التي أوجدها الاسلام فى المدينة المنورة منذ العصور الأولى للاسلام ، وكل تأخر الدول الاسلامية مرده عندهم الى ترك المسلمين للعقيدة الاسلامية النقية ، ولابد أن نعى أن هذا موقف كثير من المسلمين ، على الاقل من الوجهة العاطفية .

لكن اتجاه الاصلاح المتفتح والذى يبعث على الآمال ، هو ذلك الاتجاه الذى بدأه محمد عبده فى مصر ، واستمر ممثلاً عند رشيد رضا وعند العلماء الجزائريين ، ان هذا الاتجاه لم يحاول العودة الى مجتمع المدينة كما كان ، لكنه تنسم مبادئه فى حله لمشكلات العالم اليوم ، وللأسف فإن هذا الاتجاه قد تصلب ووجه نظره أكثر من اللازم نحو الماضى .

ان الذى يحقق الاصلاح لهذه الشعوب حقيقة هو الموقف المعتدل انه ذلك الذى لا يأخذ من الغرب الجوانب التكنيكية فقط بل والافكار ، ويلزمه لهذا أن يفسر القرآن الكريم والحديث الشريف وفقاً للحاجات الحاضرة ، وبرغم كل الصعوبات فإن حركة هذا الاتجاه تمضى بعمق نحو الإمام ، بوعى أو بغير وعى ، بالتكنولوجيا الجديدة الانسانية الجديدة ، ان هذه الاتجاه يزداد انتصاره يوماً بعد يوم . ولانسى ان نصف هذه البلاد شباب تقل اعمارهم عن ٢٠ سنة ، فنصف السكان على الأقل من الشباب ، وبرغم أنهم يعيشون فى ظل وسائل تقليدية الا انهم يتلقون توجيهات حديثة ، وسوق يلتحمون بالجماعات الحديثة فى المجتمع الاسلامي ، انهم يمثلون ميلاد انسان جديد عنده شعور عميق بالأخوة والمساواة ، واحساس بوجود العدالة والتكاتف بين الشعوب وخاصة شعوب العالم الثالث

ان هؤلاء يكتشفون التاريخ باعتباره عمل الانسان وليس عمل القدر ،
انهم يتكلمون لغة جديدة : لغة التقدم والحرية وروح النقد .
ان العلامات البارزة لهذا الاتجاه تتمثل فى :

(١) اعادة النظر فى الأسس التشريعية ؛ لقد ألغيت المحاكم
الشرعية ويتم القضاء الآن فى الأحوال الشخصية ، وفقا لقانون
مدنى وجهته أوربية هكذا يجرى العمل فى تونس رغم ان المادة
الاولى من دستور ذلك البلد تذكر ان دين البلاد هو الاسلام ، ومع
ذلك فقد تم تنفيذ عدد من الاصلاحات الجوهرية تجعل تونس على
رأس بلاد الحركة المعتدلة للاصلاح ، انها حقيقة ان جرى
العمل بقانون جديد وضعى ابتداء من ١٩٥٦ م ، هذا القانون ألغى
تعدد الزوجات فى تونس ، وأوجب اشهار الزواج امام ممثل
للقانون ، وحرم الطلاق الاعلى يد قاض ، وجعل سن الرشد عند الفتاة
٢٠ سنة ، فاذا أتمتها كان من حقها أن تتزوج دون اذن الأب أو ولى
الأمر .

(٢) اعادة النظر فى القواعد السياسية : يبحث المجتمع الاسلامى
الحديث - الذى محقته القوميات المعاصرة عن مطالب للحياة
السياسية الحديثة يحاول أن يتبناها وأن يدخل فى دولة أنظمة
دستورية وبرلمانية جديدة

(٣) اعادة النظر فى الأسس الاجتماعية : كل البناء الاجتماعى
القديم للجماعة المسلمة قد تصدع ، فالمرأة أصبحت متحررة ،
والعمل الحر متاح للجميع ومفتوح امام كل الشعب ، والأسرة باعتبارها
أساس الجماعة تمضى فى سيرها نحو التحول الكامل . . . الخ .

(٤) ثورة ثقافية ان مهما فى المعرفة يسيطر على الشعوب الاسلامية ، وهى فى حاجة الى غذاء الروح أكثر من أى وقت مضى ، ومن هنا فان المدارس والمعاهد والجامعات تنشأ بانتظام ، والخاصية الرئيسية لهذه الثورة الثقافية هى التحول من الارستقراطية الثقافية الى الثورة الشعبية ، من الثقافة الدينية الى العلمانية أما المدارس القرآنية التقليدية وحتى الجامعات الكبرى ، وأماكن تعليم الثقافة الدينية الاسلامية كالأزهر فى مصر والزيتونة فى تونس والقرويين فى المغرب ، فانها تخطو نحو الامام وتتحول الى مراكز ثقافية حديثة يتم التعليم فيها وفقا للأساليب المستمدة من الغرب ، انها تتحول فى النهاية من مراكز اسلامية الى مراكز قومية تتحكم فيها وزارات التعليم وتوجه جهودها نحو الاصلاح الثقافى ، وليس بخاف على أحد الأهمية الرئيسية لهذا التحول ، ونظرة واحدة الى الشباب الذى يملأ هذه المراكز التعليمية تجعلك تدرك انهم بعيدون عن الروح السلبية المستسلمة للقديم ، ان روحا جديدة نقاده تولد اليوم بهذه المراكز ، وتؤمن هذه الروح بقيمة السبب قبل اى شئ آخر ، انها لاتهتم فقط بالمشكلات الانسانية الدنيوية الكبرى للوجود الانسانى بل وتهتم بما هو دينى ، ان مزايا هذه الروح كثيرة وأخطارها كثيرة كذلك ، ان لديها ميل نحو التطرف فى الانتقاد ، واللادرية والمادية والوثنية العقلية ووثنية توجيه الحياة .

(٥) مفهوم ما هو مقدس :

برغم أن الدين ما يزال يعيش فى أعماق هذه الشعوب ، فان مفهوم ما هو مقدس قد عانى - ويعانى - من تحول جوهري ، ان روح

هذا المجتمع تخلق العداء للتأمل ، حقيقة ما يزال الايمان بالله موجودا ، لكن هذا الايمان يبدو اليوم بدون مغزى بالنسبة لهؤلاء الذين تفرق حياتهم فى هذا العالم وتبعد عن مشكلة الإله ، ان هناك انفصاما كاملا بين العقيدة وبين الحياة الحقيقية ، وهذا يؤدى الى تخلل يكاد يكون كاملا عن ممارسة الشعائر الدينية ، ان الثقة الكاملة فى الايمان - ثمرة العقلية التكنيكية - تنشأ عن الثقة الكاملة والموحية فى الاله ، ان هناك التحاما بين العقيدة وبين الايمان بالتقدم بلا حدود خاصة بين الشباب . ان المجتمع المسلم يتقدم متحولا الى مجتمع علمانى ، ان العادة التقليدية هى الوضع الشيطانى عند هذه الشعوب التى كانت تعيش حتى وقت قريب - فى اندفاع - نحو تأمل المجردات أو تأمل ماهو مجرد .

هذه هى الملامح الكبرى للعالم الاسلامى عام ١٩٧٢ م ، انه عالم جديد فى نشأته ، كل شى فيه يفور ، ان السؤال الاكبر الذى تفرضه علينا روح هذا العالم هو : هل الاصلاح الذى تنتسمه هذه الشعوب وتنفعه سيؤدى بها الى تجديد الاسلام أو الى التخلي عنه ؟ هذا هو السؤال بالنسبة للاسلام اليوم ، وكل شى ممكن حدوثه .

الاسلام افريقيا

اسم البلد	أعداد السكان فيه	عدد المسلمين
الجزائر	١٣, ٣٤٩, ٠٠٠	١٣, ٢٦٨, ٠٠٠
مصر	٣٣, ٣٢٩, ٠٠٠	٢٨, ١٢٩, ٠٠٠
جامبيا	٢٥, ٠٠٠	٢٥, ٠٠٠
ليبيا	١, ٨٦٩, ٠٠٠	١, ٨٢٦, ٠٠٠
المغرب	١٥, ٥٢٥, ٠٠٠	١٥, ٣١٠, ٠٠٠
موريتانيا	١, ٤٠٠, ٠٠٠	١, ١٣٤, ٠٠٠
الصومال	٢, ٧٣٠, ٠٠٠	٢, ٧٢٥, ٠٠٠
السودان	١٥, ٣١٢, ٠٠٠	١١, ٧٢٥, ٠٠٠
تونس	٥, ٠٢٧, ٠٠٠	٥, ٠٠٢, ٠٠٠

بلاد غير اسلامية لكن المسلمين فيها أغلبية

اسم البلد	تعداد السكان	عدد المسلمين
شاد	٣, ٥١٠, ٠٠٠	١, ٨٥٠, ٠٠٠
ايوريا	٣٤, ٧٦٩, ٠٠٠	١٠, ٠٠٠, ٠٠٠
غينيا	٣, ٨٩٠, ٠٠٠	٢, ٣٥٢, ٠٠٠
مالي	٥, ٠٢٢, ٠٠٠	٣, ٢٠٠, ٠٠٠
البيجر	٤, ٠١٦, ٠٠٠	٢, ٧٠٠, ٠٠٠
نيجيريا	٦٦, ٦٧٤, ٠٠٠	٢٨, ٠٠٠, ٠٠٠
السنغال	٣, ٨٢٢, ٠٠٠	٢, ٨٢٥, ٠٠٠

بلاد غير اسلامية فيها اقلية اسلامية قوية

اسم البلد	تعداد السكان فيه	عدد المسلمين
فولتا العليا	٥, ٣٨٤, ٠٠٠	١, ٣٥٠, ٠٠٠
ساحل العاج	٤, ١٩٥, ٠٠٠	٠, ٨٠٠, ٠٠٠
غينيا البرتغالية	٠, ٥٢٧, ٠٠٠	٠, ٨٥, ٠٠٠

٠,٣٠٠,٠٠٠	١,٣٥٠,٠٠٠	ليبيريا
٠,٨٤٣,٠٠٠	٢,٥١٢,٠٠٠	جبال ليونا
٢,٦٠٠,٠٠٠	١٣,٨٧٣,٠٠٠	تنزانيا

أقليات اسلامية فى دول أخرى

٠,٧٥٠,٠٠٠	٥,٨٣٦,٠٠٠	الكاميرون
٠,٢٨٠,٠٠٠	٢,٦٤٠,٠٠٠	داهومى
٠,٨٥٠,٠٠٠	٨,٦٠٠,٠٠٠	غانا
٠,١٣٠,٠٠٠	٠,٨٠٥,٠٠٠	جزيرة موريشو
١,١٠,٠٠٠	١٠,٥٠٦,٠٠٠	كينيا
٠,٣٢٥,٠٠٠	٦,٧٥٠,٠٠٠	مدغشقر
٠,٣٤٠,٠٠٠	٤,٥٣٠,٠٠٠	مالاوى
٠,٨٧٠,٠٠٠	٧,٨٧٤,٠٠٠	موزمبيق
٠,٧٦,٥٠٠	١,٦٠٠,٠٠٠	جمهورية افريقيا الوسطى
٠,٨٨٠,٠٠٠	١,٧٨٠,٠٠٠	نوجو
١,٣٠٠,٠٠٠	٩,٥٢٦,٠٠٠	اوغندا
٠,١٨٥,٠٠٠	٢٠,٥٦٤,٠٠٠	زائير
١٤٢,٥٠٣,٥٠٠	٣٧,٧٥٥,٠٠٠	المجموع

وبلاحظ انه قد ذكرت فقط الدول التى تزيد نسب المسلمين فيها عن ٤%

المسلمون فى غرب آسيا الدول الاسلامية

اسم الدولة	تعداد السكان فيها	عدد المسلمين
افغانستان	٧,١٢٥,٠٠٠	٧,١٢٥,٠٠٠
المملكة السعودية	٨,٠٠٠,٠٠٠	٨,٠٠٠,٠٠٠
البحرين	٠,٢٧,٠٠٠	٠,٢٧,٠٠٠
الامارات المستقلة	٠,١١١,٠٠٠	٠,١١١,٠٠٠

٦.٠٥٠.٠٠٠	٩.٣٥٠.٠٠٠	العراق
٢٥.٦٥٠.٠٠٠	٢٧.٨٩٢.٠٠٠	ايران
١.٦٠٠.٠٠٠	٢.٢٧.٠٠٠	الأردن
٠.٥٦١.٠٠٠	٠.٥٧٠.٠٠٠	الكويت
٠.٥٦٥.٠٠٠	٠.٥٦٥.٠٠٠	مسقط - عمان
٠.٦٨.٠٠٠	٠.٧٠.٠٠٠	قطر
٥.٥٧٠.٠٠٠	٦.٩٨.٠٠٠	سوريا
٣١.٠٠٠.٠٠٠	٢٤.٣٧٥.٠٠٠	تركيا
١.٢٢٠.٠٠٠	١.٢٢٠.٠٠٠	اليمن الشمالية
٥.٠٠٠.٠٠٠	٥.٠٠٠.٠٠٠	اليمن الجنوبية

بلاد غير اسلامية تضم جاليات اسلامية قوية

٠.١٠٤.٩٤٢	٠.٦٣٠.٠٠٠	قبرس
٣٥٠.٠٠٠	٢.٧٤٥.٠٠٠	اسرائيل فلسطين المحتلة
٨٢٠.٠٠٠	٢.٦٤٥.٠٠٠	لبنان
٥٠.٠٠٠.٠٠٠	٢٤١.٠٠٠.٠٠٠	الاتحاد السوفيتي
—	—	—
١٥٣.٩٠٨.٩٤٢	٣٥٤.٨٢٠.٠٠٠	المجموع

المسلمون في شرق آسيا

الدول الاسلامية

اسم البلد	تعداد السكان فيه	عدد المسلمين
اندونيسيا	١١٦.٠٠٠.٠٠٠	٩٠.٠٠٠.٠٠٠
المالديف	٠.١٠٨.٠٠٠	١٠٨.٠٠٠
باكستان وبنجلاديش	١٢٠.٠٠٠.٠٠٠	١٠٩.٠٠٠

بلاد غير اسلامية تضم أقلية اسلامية مهمة

٤٨.٠٠٠.٠٠٠	١٤٠.٠٠٠.٠٠٠	الصين الشعبية
١.٣٧.٠٠٠	٣٨.٤٩٣.٠٠	الفيليبين



٥٠,٠٠٠	٥٥٠,٠٠٠,٠٠٠	الهند
٤,٦٠٠,٠٠٠	١٠,٥٨١,٠٠٠	ماليزيا
١,١١٠,٠٠٠	٢٥,٨١٤,٠٠٠	تايلاند

أقليات اسلامية فى دول أخرى

٠,٧٠٠,٠٠٠	٢٧,٥٨٤,٠٠٠	بورما
٠,٧٣١,٠٠٠	١٢,٢٤٠,٠٠٠	سيلان
٠,٢٤٠,٠٠٠	١٣,٨٠٠,٠٠٠	الصين الوطنية
٠,٨٠٠,٠٠٠	١٠٣,٧٢٠,٠٠٠	اليابان
—	—	—
٣٠٦,٦٠٦,٠٠٠	١١٦٨,٣٤٠,٠٠٠	المجموع

أقليات اسلامية فى أوروبا

٠,٩٨٥,٠٠٠	البانيا
٠,٤٩٠,٥٣	بلجيكا
٠,٧٠٠,٠٠٠	بلغاريا
٠,٢٩,٠٠٠	اسبانيا
٠,٩٤٠,٠٠٠	فرنسا
٠,٢٥٠,٠٠٠	انجلترا
٠,١٣٥,٠٠٠	اليونان
٠,١٦,٠٠٠	رومانيا
٢,٠٠٠,٠٠٠	يوغوسلافيا

٥,١٠٤,٠٥٣

مجموع المسلمين فى أوروبا

المسلمون فى العالم

١٤٢,٥٠٣,٥٠٠

مجموع عدد المسلمين فى أفريقيا

١٥٣,٩٠٨,٩٤٢

مجموع عدد المسلمين فى غرب آسيا

٣٠٦٠ ٦٠٦

مجموع عدد المسلمين في شرق آسيا

- .٥٠ ١٠٤ . ٥٣

مجموع عدد المسلمين في أوروبا

٦٠٨ . ١٢٢ . ٤٩٥

المجموع الكلي لعدد المسلمين في العالم

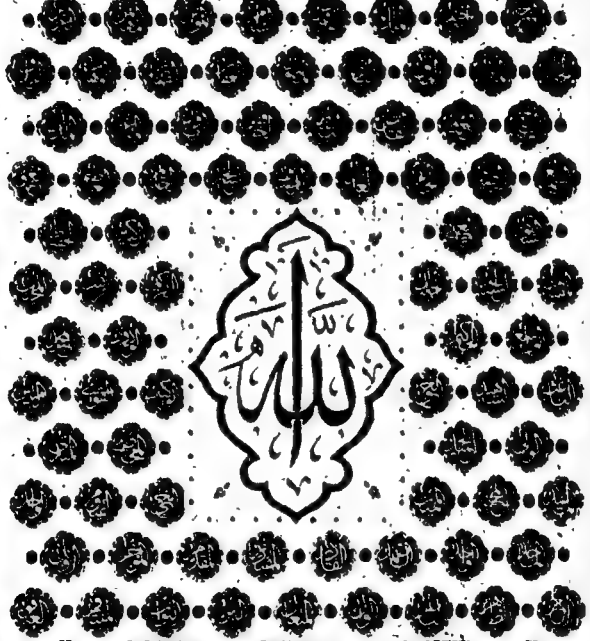
المصادر

- (١) إحصائيات الأمم المتحدة حتى عام ١٩٧١ م
 (٢) Problemes A Fricains et du Tiers Monde , Bruselas , Juene
 A Frique 1970 , paris 1970 .
 (3) Calendario Atlante de Agostini , Navar , Italia , 1970 .



• وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَأَعْبُدْهُمَّا •

• اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِهِ •



• اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِهِ •

• اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِهِ •

اغتراف من المدائح النبوية

غلام مرتضى آزاد

بمدح المصطفى تحيا القلوب - وتغتفر الخطايا والذنوب .
أول شعر ، جدير بالذكر ، فيل في مدح الرسول صلى الله عليه
وسلم هو شعر الاعتسى ، (١) صناجة العرب ومن أكبر شعراء الجاهلية
حين أنشد .

نبى يرى مالا برون وذكره
اغار لعمرى فى البلاد وانجدا - - -
له صدقات ماتغب ونائل
وليس عطاء اليوم مانعه غدا
اجدك لم تسمح وصاة محمد
نبى الا له حيث اوصى واشهدا
اذا أنت لا ترحل بزاد من التقى
ولا قيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لاتكون كمثلہ

فترصد للموت الذى كان ارصدا (٢) - - -
ولا شك أن موسيعة هذه الايات وتأثيرها فى الاسماع وجزالة
الفاظها واخذها بالقلوب تفوق كل الايات التى انشدت بعدها فى مدح

الرسول صلى الله عليه وسلم وحول العقائد الاسلامية وتعاليمها . ومن
العجيب ان الشاعر كاد لسانه ان يؤمن ولكن لم يعط سعادة الاسلام .
واطيب شعر قيل فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ماغنته
بنات يثرب لما تلالا ضياء انوار الرسالة ، فى اجواء المدينة .

طلع البدر علينا من تنيات الوداع
وجب الشكر علينا مادعا لله داع
ايها المبعوث فينا جنت بالامر المطاع (٣)

واشتهر حسان بن ثابت الانصارى كشاعر الرسول ومادحه فانشد عدة
قصائد معروفة لدى اهل العلم مدح فيها الرسول خير الانام وذبح عن
حمى الاسلام . وعندى اجمل شعر قاله فى مدح الرسول عليه الصلاة
والسلام هو قوله :

وأحسن منك لم تر قط عيني
واجمل منك لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب
كأنك قد خلقت كما تشاء (٤)

وهكذا اشتهر كعب بن زهير بلاميته المعروفة فى عصر الرسول
صلى الله عليه وسلم حين يقول :
أنبت أن رسول الله أو عدنى
والعفو عند رسول الله مأمول

الى أن قال :

ان الرسول لسيف يستضاء به
مهند من سيوف الله مسلول (٥)

وان كانت القصيدة فيها السذاجة كل السذاجة ولكنها مملوءة
بعواطف الحب ، حب الرسول صلى الله عليه وسلم .

وينقل لنا التاريخ قصائد أبى طالب (٦) ، والعباس عم النبي صلى
الله عليه وسلم (٨) وعبد الله بن رواحة ، (٨) وكعب بن مالك (٩) والخلفاء
الاربعة (١٠) وفاطمة الزهراء (١١) رضى الله تعالى عنهم اجمعين .

وبعد انقضاء عصر الرسول والخلافة الراسدة يتراءى لنا أن الامة
الاسلامية قد افترقت فى الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والباطنية
وما الى ذلك ، وقد انقسمت الى المحدثين والفقهاء والمتكلمين
والعلماء والنحويين والأدباء والكاتبين والشعراء ، فالتعر فى هذا
العصر ، على العموم ، تارة يتبع آراء الفرقة التى ينتمى اليها الشاعر
وتارة ينشد القصائد الطويلة الجزيلة فى مدائح اولى الامر ، واحيانا
يهيم فى فجاج اودية المجون ولجاج آنية المدام الملعون وحسن
الخدود وجمال القدود كما يقول المتنبى :

ايا خدد الله ورد الخدود

وقد قدود الحسان القدود

فهن اسلن دما مقلتى

وعذ بن قلبى بطول الصدود

فواحسرتاما امر الفراق

واعلق ينرانه بالكبود

الى ان نستمع الى البوصيرى (اوالا بوصيرى) (١٢) نالث ثلاثة :

(البوصيرى ، والبرعى ، والصرصرى) الذى يقول عنه احد الناقدين
معلقا على ديوان حسان بن ثابت : « وفى الحق لم يحسن مدح السيد

الأمين غير الامام البوصيرى فى برده وهمزته وجاء بعده امير شعراء العصر أحمد شوقى بنهج البردة . (١٣)
 أول ميزة نرى فى همزية البوصيرى انها تبدأ بدون التشيب كما تبدأ قصائد حسان بن ثابت وكعب بن زهير بالتشيب والغزل حين يستهل البوصيرى بقوله :

كيف ترقى رقيق الانبياء

ياسماء ما طاولتها سماء

انما مثلوا صفاتك للناس

كما مثل النجوم الماء (١٤)

ونانيا نجد فيها رقة كلام الصوفى ودقة عالم دينى كما يقول :

انت مصباح كل فضل فا تصدر الا عن ضوئك الاضاء

لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء (١٥)

وبالنا قصيدته الهمزية تاريخ منظوم لحياة النبى صلى الله عليه وسلم وبيان موزون لتطور تبليغ كلمة الاسلام فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم .

ورابعا نجد فيها صلاة وسلاما على الرسول كما نجد ذلك فى

قصيدة ابى حنيفة رضى الله عنه اذ قال :

صلى عليك الله يا علم الهدى

مباحن مستاق الى مئاك (١٦)

وثانيهم عبدالرحيم البرعى - ولا شك انه شاعر مجيد - نجد فى

همزته كلا من محاسن الشعر وجودته وحسن الاسلوب ورقته وسهولة الاداء مع قلة الالفاظ وكثرة المعانى دون الغرابة والمبالغة فاذا قرأ

شعره من همزيتة خارجها نجدفيه حلاوة الشعر المحض والاسلوب
الشعري المألوف -
كمايقول :

فما للعاذلين وطول عذلى
جعلت لمن احبهم فداء
أكاتم عنهم العبرات وجدا
وادرع السلولهم رداء (١٧)
وكمايقول :

إذا عهدوا فليس لهم وفاء
وان وعدوا فمؤ عدهم هباء
وان ارضيتهم غضبوا ملالا
وان احسنت عشرتهم اساءوا
فضول صباية ونحول جسم
لعمرك ما على هذا بقاء
واصبح فى لى شفتيه خمر
كان مزاجها غسل وماء
سقيم اللحظ اورثنى سقاما
وفى شفتيه للسقم الشفاء (١٨)

وفى هذه الاشعار اشارة خفية الى ما ذكره ابو الفرج عبدالرحمن
بن على بن الجوزى فى كتاب الاذكياء ان عمر بن الخطاب رضى الله
تعالى عنه استعمل رجلا من قريش على عمل فبلغه انه قال :
اسقنى شربة الذعلية واسق بالله مثلها ابن هشام

فاشخصه اليه وذكر انه انما اشخصه من أجل البيت فضم اليه آخر فلما
قدم عليه قال ألتست القائل :

اسقنى شربة الذ عليها واسق بالله مثلها ابن هشام
قال نعم يا امير المؤمنين .

عسلا بارد ابعاء سحاب انتى لا أحب شرب المدام (١٩)
فالخمر الذى يجدها البرعى فى تنفثيه ليست بالمدام النجس
الممتنع الذى يورب الصداع والسقام ولكن هو الشراب الطهور الحلو
البارد السافى من الاسقام الخلقية والأمراض القلبية كما بين هذا فى
همزيته الثانية :

اما جبريل روح الله وحيا بمن تحت الكساء ورد الكساء
نحن لذكره طربا وسوف فتحسبنا تساقينا الطلاء
وما لى لا احن الى حبيب بملت براح مدحته انتشاء
رسول الله اعلى الناس فدرا واکرمهم وارحبهم فناء (٢٠)
وكما يقول :

وخذ من كل من واخاك حذرا فبهذا الدهر ليس له اخاء
ولا تأنس بعهد من اناس اذا عهدوا فليس لهم وفاء
وان عنرت بك الايام فانزل باكرم من تظلل السماء
نسى هاسمى ابطحى سمائله السماحة والوفاء (٢١)

وهناك بون بعيد بين بيان البوصيرى وقعة الاسراء وبيان البرعى
فالبوصيرى يقول :

فطوى الارض سائرا والسموا ت العلافوقها له اسراء
فصف الليلة التى كان للمختا رفعها على البراق استواء

وترقى به الى قاب قوسى
رتب تسقط الامانى حسرى
والبرعى يقول :

كفته كرامة المعراج فضلا
سرى من مكة بىراق عز
مفتحة له الابواب منها
فسربه الملائكة ابتهاجا
وكلم ربه من قاب قوس
فقال الله عزوجل سلنى
خزائن رحمتى لك فاقض فيها

(٢٣)

فينظهر لنا ان الاول الحكاية المنظومة والثانى قول شاعر
ونجد الاستغاثة بجناب حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم فى
كلتا الهمزيتين .

فالبوصيرى يقول :

فاغشنا يامن هو الغوث والغيث اذا اجهد الورى اللأواء
والجواد الذى به تفرج الغمة عنا وتكسف الحوواء
يارحيمنا بالمؤمنين اذا ما
ياسفيعا فى المذنبين
جد لعاص وماسوى هو العـ
وتداركه بالعبادة مادا
اخترته الاعمال والمال عما
اذا اشفق من خوف ذنبه البرءاء
عصى ولكن تنكرى استحياء
م له بالذمام منك ذماء
قدم الصالحون والاغنياء

كل يوم ذنوبه صاعدات وعليها انفاسه صعداء (٢٤)
ويستغيث البرعى بقوله :

شفيع المذنبين اقل عنارى فانك خير من سمع النداء
دعوتك بعدما عظمت ذنوبى وضاع العمر فاستجب الدعاء
ومن لى ان ازورك بعد بعد صباحا يا محمد أو مساء
والثم ترربة نفحت عبيرا وانظرقة ملئت ضياء
وان كنت المصر على المعاصى فكن للداء من ذنبى دواء (٢٥)

ولا ينبغي ان يسأل ههنا هل تجوز الاستعانة والاستغاثة بغير الله ؟
لان هذا شعر وللشعر اباحات التى لايجوز ونها فى القول السيد
. والشاعر يجول فى سنى المجالات والحقول ولا نهتم بقوله ولكن
نهتم بكيفيته . ولا نعننى المقارنة بين البوصيرى والبرعى فالمقصود
افادة القارى بزيادة الاخبار والاسارة الى ان البرعى شاعر مطبوع .
ولكن البوصيرى اشتهر بقصيدته المعروفة بالبردة (أو البروة)
التي قد تلفيت بالقبول لدى جمهور المسلمين .

هذه القصيدة تبدأ بالتشبيب ولكن ليس فيها تشبيب بالديار القفرة
والعيون الذرقة الضاربة فى اعشار القلوب المقتلة ونشوان يوم
الدجنة وهجران الخلان والاعزة ولكن هو تشبيب بالحب كما يقول :
ايحسب الصب ان الحب منكم ما بين منسجم منه ومضطرم (٢٦)

الحب الذى ليس بالحب النفسانى والتخبط الشيطانى كما يقول
ايضا :

وخالف النفس والشيطان واعصهما
وان هما محضاك. النصح فاتهم (٢٧)

ولكن حبه يفوح بحب الرسول عليه الصلاة والسلام . هو
المسك ماكررته يتضوع حين يقول بعد ذكر الحب ولوازمه :
محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين من عرب ومن عجم
هو الحبيب الذى ترجى شفاعته لكل هول من الالهوال مقتحم
(٢٨)

يمكن انه قد اقتبس فى هذه الايات من قصيدة زين العابدين
الذى يقول :

يارحمة للعالمين انت شفيع المذنبين
اكرم لنا يوم الحزين فضلا وجودا والكرم (٢٩)
وايضا من قصيدة سعدى مصلح الدين الشيرازى الذى يقول :
از بهر شفاعت چه اولو العزم چه مرسل
در حشر زند دست بدامان محمد (٣٠)
ومهما يكن فانه يمدح النبى صلى الله عليه وسلم بأحسن الشعر واطيبه
فاق النبيين فى خلق وفى خلق
ولم يدانوه فى علم ولا كرم
وكلهم من رسول الله ملتمس
غرفا من البحر أو رشفا من الديم (٣١)
ويباهى حسان بن ثابت رضى الله عنه فى الايات التالية :
هو الذى تم معناه وصورته
ثم اصطفاه حبيبا بارئى النسم

منزه عن شريك فى محاسنه

فجواهر الحسن فيه غير منقسم (٣٢)

ولكل منهما حظ وافر وكلاهما يمدحان الرسول باروع الكلمات
واخيرا سبق البوصيرى فى هذه القصيدة الى المعانى لم يسبق اليها
احد واقتبس منها الشعراء المتأخرون وهو شعره :
فمبلغ العلم فيه انه بشر

وانه خير خلق الله كلهم (٣٣)

فأخذ منه الحافظ الشيرازى وقال :

يا صاحب الجمال وباسيد البشر

من وجهك المنير لقد نور القمر

لا يمكن الثناء كما كان حقه

بعد از خدا بزرگ توئى قصه مختصر (٣٤)

ولا شك ان البوصيرى تارة يغترف من بحر التصوف وتارة ينحت
من صخر الكلام والتفلسف حين يقول :

تبارك الله ماوحى بمكتسب

ولا نبى على غيب بمتهم

آيات حق من الرحمن محدثة قديمة صفة الموصوف بالقدم (٣٥)
الى أن قال اجود شعر فى المديح :

فان من جودك الدنيا وضرتها

ومن علومك علم اللوح والقلم (٣٦)

يقولون عن شعره فمبلغ العلم فيه انه بشر انه لما وصل الى
المصراع الاول توقف فقال له النبى صلى الله عليه وسلم قل يا امام

فقال البوصيرى انى لم اوفق للمصراع الثانى فقال النبى صلى الله عليه وسلم قل يا امام :

وانه خير خلق الله كلهم (٣٧)

وهذه القصيدة كما هو مشهور ومعلوم تقرأ لتفريج الشدايد وتيسير كل أمر عسير . واشترطوا لقرأتها شروطا منها التوضؤ واستقبال القبلة والدقة فى تصحيح الفاظها واعرابها (يعنى التجويد) واتخذوا منها تحائم وتعاويد . وقد انتقد ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب على بعض اشعار هذه القصيدة واستخدامها لتفريج الكربات وتيسير امر عسير .

وبعد هذا العصر انقلبت الدنيا على قدميها حين وجدت المسلمين وخاصة العرب متقاعسين سكن نشاطهم وسكت شاعرهم فلانسمع له الاهمسا حتى العصر الجديد عصر النهضة الثانية وملتقى بأحمد شوقى امير الشعراء ونستمع الى همزته النبوية التى ينهج فيها شوقى نهج البوصيرى كمايقول :

الله يشهدانى لا أعارضه من ذا يعارض صوب العارض العرم
ولكليهما مزية اذ يقول شوقى :

ولد الهدى فالكائنات ضياء وفم الزمان تبسم وثناء (٣٩)
فبراعة الاستهلال تأخذ بالاسماع وتستمر بالسامع والقارى
الى آخر القصيدة التى مملوءة بالتشبيهات والاستعارات احسنها
واجودها كما يقول :

والوحى يقطر سلسلا من سلسل

واللوح والقلم البديع رواء (٤٠)

ونقارن بين ابيات البوصيرى وشوقى حول سقوط ايوان كسرى

وخمود نيرانها فالبوصيرى يقول :

وتوالت بشرى الهواتف قد

ولد المصطفى وحق الهناء

وتداعى ايوان كسرى ولولا ،

آية منك ماتداعى البناء

وغدا كل بيت نار وفيه

كربة من خمودها وبلاء

وعيون للفرس غارت فهل كا

ن لنيرانهم بها اطفاء

مولد كان منه فى طالع الكفر

وبال عليهم ووباء (٤١)

وشوقى يقول :

ذعرت عروس الظالمين فزلزلت

وعلت على تيعانهم اصداء

والنار خاوية الجوانب حولهم

خمدت ذوائبها وغاض الماء

والأى ترى والخوارق جمة

جبريل رواح بها غداء (٤٢)

واخال ان شوقى لا يعتقد بالمعجزات الا الذكر المنزل من الله اذ

يقول :

فلو ان انسانا تخير ملة

ما اختار الا دينك الفقراء

يايها الامى حسبك رتبة

فى العلم ان رانت بك العلماء

الذكر آية ربك الكبرى التى فيها لباغى المعجزات غناء

والميزة الكبرى لهذه القصيدة ان نجد فيها حل المشكلات

الاقتصادية والسياسية فى سيرة الرسول وتعاليمه حين يصرح الشوقى
بقوله :

ومن العقول جداول ولامد

ومن النفوس حرائر واماء

داء الجماعة من ارسطا ليس لم

يوصل له حتى اتيت دواء

فرسمت بعدك للعباد حكومة

لاسوفة فيها ولا امراء

الله فوق الخلق فيها وحده

والناس تحت لواءها اكفاء

والدين يسر والخلافة بيعة

والامر شورى والحقوق قضاء

الاشتراكيون انت امامهم

لولا دعاوى القوم والفلواء

انصفت اهل الفقر من اهل الغناء

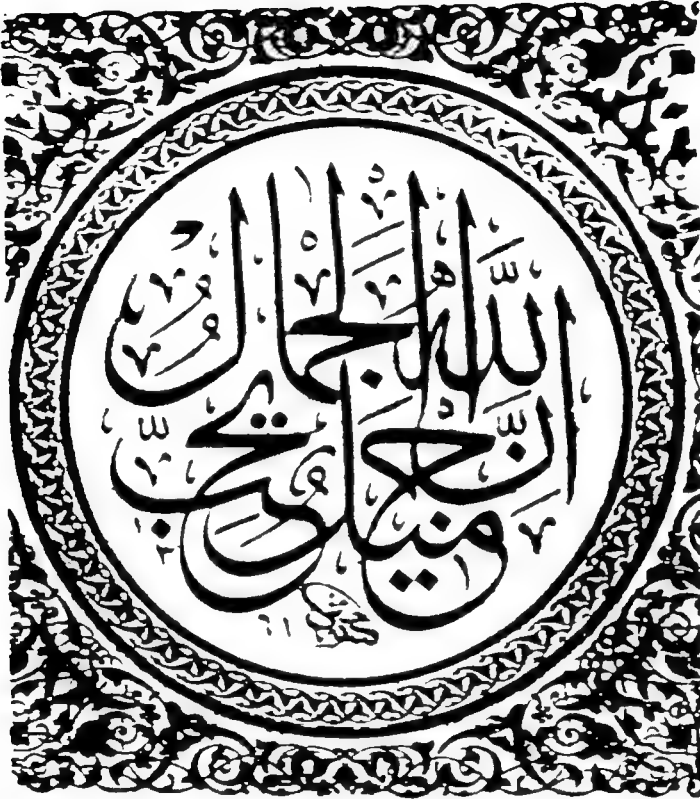
فالكل فى حق الحياة سواء (٤٤)

المراجع و الهوامش

- (١) اعشى بكر بن وائل واسمه ميمون بن قيس احد سبعة اصحاب المعلفات ومعلته ما بكاء الكبير بالا طلال وسوالى وما ترد سوالى
- (٢) سيرة النسي لامي محمد عبدالملك بن هشام مطبعة حجازى بالقاهرة الجزء الاول ص ٤١٤ - ويرى بعض الناس مستندا الى قول ابن هشام . . فلما كان (الاعشى) مسكة او فريبا منها اعرضه بعض المسركين من فريس . . انه وفد على مسكة يسلم قصده فريش - وارى ان الامر ليس كذلك - الاعشى اراد حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم بيثرب كما يقول : -
الا ايها السائل ايرى يممب فان لها فى اهل يرب موعدا -
وانه قد مر بطريق مكة فاصدا المدينة فاعترضه بعض المسركين فصرفوه - وقيل بغرت به راحله فقتلته -
- (٣) وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفى للسهمودى . الجزء الاول . ص ٢٦٢ (الفصل الحادى عشر)
- (٤) انظر ديوان حسان بن ثابت الانصارى مع شرح عبدالرحمن البرقوى المطبعة الرحمانية بمصر . ص ١٠ -
- (٥) انظر قصيدته فى سيرة النسي لاس هشام الجزء الرابع . ص ١٥٢ الى ص ١٦٦ -
- (٦) انظر سيره النسي لاس هشام الجزء الاول . ص ٢٨٢ قوله : -
اذا احتتم يوما فريش لمفخر فعيد صاف سرها وصميمها
وان فحرب يوما فان محمدا هو المصطفى من سرها و كريمها
وابضا قصيدته على ص ٢٩٠ -
- (٧) انظر اسد الغابة فى معرفة الصحابة لابي انير . ترجمة العباس عم النسي صلى الله عليه وسلم -
- (٨) عبدالله بن رواحه رضى الله عنه حاملا اللواء فى غزوة مؤتة بعد شهادة حمفر بن ابي طالب ومات فيها شهيدا رضى الله عنه . وانظر قصائده فى سيرة النسي لاس هشام الجزء الثالث . ص ٢٢٣ و ص ٤٢٩ .
- (٩) سيرة النسي ابن هشام . الجزء الثالث . ص ٢٨٥ . ص ٢٨٧ . ٢٩٣ . ٣٢٢ . ٣٣١ . ٤٠٣ -
- (١٠) انظر اسد الغابة تراجم الحللاء الاربع وسيره النسي . ابن هشام . الجزء الثالث قصائد على ص ٢٤٢ . ٠٩
- (١١) انظر اسد الغابة . ترجمة فاطمة الزهراء رضى الله عنها -
- (١٢) ديوان المنشى . رديف الدال
- (١٣) ديوان حسان بن ثابت الانصارى . شرح عبدالرحمن البرقوى . المطبعة الرحمانية بمصر . مقدمة و - م -
- (١٤) ديوان البوصيرى بتحقيق محمد سيد گيلابى . مطبعة مصطفى البابى الحلبي واولاده بمصر . ص ١
- (١٥) ايضا ص ٢ -
- (١٦) ارمغان هنت . مركز علوم اسلاميه ٥ - گارڈن كراچى . ص ٣٥ -

- (٦٧) المجموعة النبهانية : الجزء الاول ، ص ٢٦٩ ، ص ١٢٠ -
 (٦٨) ايضاً ص ١٢٣ -
 (٦٩) كتاب الاذكياء لعبد الرحمن بن الجوزى ، ص ٩٨ -
 (٢٠) المجموعة النبهانية ، الجزء الاول ، ص ١٢١ ، ١٢٢ -
 (٢١) ايضاً ص ١٢٣ ص ١٢٤ -
 (٢٢) ديوان البوصيرى ص ٦ -
 (٢٣) المجموعة النبهانية ، الجزء الاول ، ص ١٢٠ -
 (٢٤) ديوان البوصيرى ص ٢٥ -
 (٢٥) المجموعة النبهانية الجزء ١ الاول ، ص ١٢٢ -
 (٢٦) ديوان البوصيرى بتحقيق محمد سيد گيلانى ، ص ١٩٠ ، وألفصيدة البردة فيها ١٦٥ بيتاً وعدد
 البعض فيها ٦٢ بيتاً
 (٦٧) ايضاً ص ١٩٢ -
 (٢٨) ايضاً ص ١٩٣ ، ١٩٣ -
 (٢٩) ارمغان نعت مركز علوم اسلامية ٥ گارڈن كراچى ص ٣٤ -
 (٣٠) ايضاً ص ٤٨ -
 (٣١) ديوان البوصيرى ، ص ١٩٣ -
 (٣٢) ايضاً
 (٣٣) ايضاً ص ١٩٤ -
 (٣٤) ارمغان نعت ، كراچى ، ص ٥٦ -
 (٣٥) ديوان البوصيرى ص ١٩٦ -
 (٣٦) ايضاً ص ٢٠٠ -
 (٣٧) ايضاً ٢٨ مقدمة لمحمد سيد گيلانى - وقيل من قرأها الف مرة زاد الله فى ايام عمره وان يعرأها
 اسير يطلق -
 (٣٨) الشوقيات شعر لاحمد شوقى ، الهمزية النبوية ، وفى الباكستان توجد مطبوعة عليحدة
 (٣٩) ايضاً الهمزية النبوية لاحمد شوقى -
 (٤٠) ايضاً -
 (٤١) ديوان البوصيرى الهمزية ، ص ٢ -
 (٤٢) الشوقيات الهمزية النبوية -
 (٤٣) ايضاً
 (٤٤) ايضاً





مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه باللغة العربيه

الرسائل القشيره- للإمام أبى القاسم القشيري
تحقيق : الدكتور بير محمد حسن (مع الترجمة الأُرديه)



معدن الجواهر في تاريخ بصره و الجزائر للشيخ نعمان
تحقيق : الاستاذ البعائث الدكتور محمد حميد الله



الكندى وآراؤه الفلسفيه

للدكتور عبدالرحمن شاه ولي



مقصود المؤمنين لبازيد الانصارى

تحقيق : الدكتور ميرولى خان



كتاب الانفعال للإمام الصغاني

تحقيق : الدكتور أحمد خان



الرسنيات

جمع و ندوين : أبو محفوظ المعصومى



AL-DIRASAT AL-ISLAMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

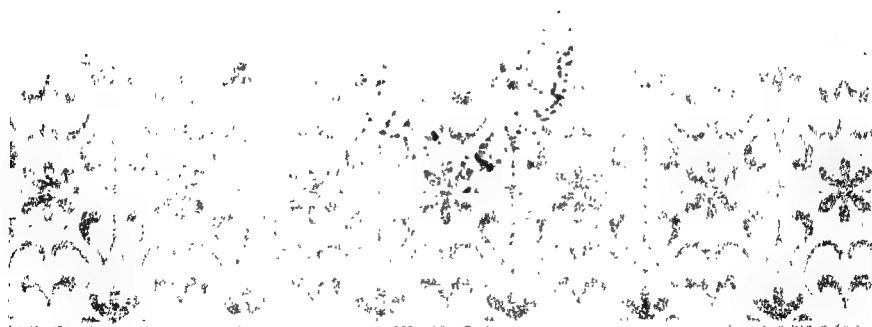
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD



Vol. XIX No. 4

July - Sept. 1984

	Inside Pakistan	Outside Pakistan
<i>Annual Subscription</i>	Rs. 30.00	\$ 15.00 or £ 7.50
<i>Single Copy</i>	Rs. 8.00	\$ 4.00 £ 2.00



All business correspondence should be addressed to :

The Circulation Manager

Islamic Research Institute

ISLAMABAD - PAKISTAN



البحوث الإسلامية

تصدر بعد كل ثلاثة أشهر
تحت إشراف الدين والثقافة والتاريخ

مجمع البحوث الإسلامية

الإسلام آباد - باكستان

الدِّينُ سُبُلُ الْإِسْلَامِ



مجلة إسلامية علمية

تصدر بعد كل ثلاثة أشهر
وتبحث في الدين والثقافة و التاريخ والآداب



مجمع البحوث الإسلامية

الجامعة الإسلامية

إسلام آباد : الباكستان

محرم - ربيع الانور ١٤٠٥ هـ

أكتوبر - ديسمبر ١٩٨٤ م

المجلد التاسع عشر

العدد الخامس

هيئة التحرير

★ الأستاذ الدكتور شير محمد زمان ★

المدير العام

لمجمع البحوث الإسلامية

★ الأستاذ الدكتور عبدالواحد هالى بوتا ★

مستشار البحوث

الجامعة الإسلامية اسلام آباد

★ الأستاذ الدكتور أحمد حسن ★

أستاذ بمجمع البحوث الإسلامية

رئيس التحرير

محمود أحمد غازى



المحتوى

تدوين القرآن الكريم و تراجمه
للاستاذ الدكتور محمد حميد الله

ص ٥

★ ★ ★

منهجية الاجتهاد فى العصر الحاضر
للقاضى محمد تقى العثمانى

ص ٦٧

★ ★ ★

الاستدلال الأصولى عند الأئمة
للدكتور عمار الطالبي

ص ٥٩

★ ★ ★

السلاميات فى النحو العربى
للدكتور محمود شرف الدين

ص ٦٩

★ ★ ★



ضيوف العدد

الاستاذ الدكتور محمد حميد الله

علم من أعلام العلم و الثقافة فى العالم الاسلامى المعاصر
وصاحب مؤلفات كثيرة فى علوم اسلامية عديدة
★ ★ ★ ★

القاضى محمد تقى العثمانى

أحد كبار العلماء فى باكستان ، وقاض بالدائرة الشرعية
للمحكمة العليا بباكستان
★ ★ ★ ★

الاستاذ الدكتور عمار طالبى

أحد علماء الجزائر المعاصرة و صاحب مؤلفات عديدة
فى الفلسفة الاسلامية و علم الكلام
★ ★ ★ ★

الاستاذ الدكتور محمود شرف الدين

استاذ مشارك بمعهد اللغة العربية
الجامعة الاسلامية - اسلام آباد
★ ★ ★ ★

ليس من الضروري ان تتفق ادارة المجمع مع جميع
الآراء والبحوث التى ينشرها الكتاب فى هذه المجلة



تدوين القرآن الكريم و تراجمه

د . محمد حميد الله

الكتب المنزلة قبل القرآن

روى ابن العربى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله خلق مائة ألف آدم ، ونحن من أولادهم (١) . وروى أحمد بن حنبل أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان الله أرسل منذ آدم عليه السلام مائة وأربعا وعشرين ألف من الأنبياء من بينهم ثلاث مائة وخمسة عشر صاحب رسالة . (٢)

من هذه الكتب المنزلة ، ما عزى الى آدم عليه السلام ، والى ابنه شيث عليه السلام ، ولم يبق لنا منهما عين ولا أثر . ومنها ما عزى الى ادريس (أنوخ) عليه السلام - فى الجيل السابع من آدم كما أكد التوراة - وكان اقتبس منه رسالة يهودا فى العهد الجديد بشارة آخر الأنبياء ، ووجدوا حديثا مخطوطة حبشية لكتاب أنوخ فيما وجدوا فى منارة البحر الميت ، فى الأردن . وفيها هذه البشارة وأيضاً أشياء مالا يمكن أن تكون منها من الحوادث التى وقعت بعد زمن أنوخ عليه السلام . وفى العراق توجد الى يومنا هذا طائفة من الصابئين يدعون أنهم لا يزالون يتبعون دين نوح عليه السلام ، وأنه كان عندهم فى قديم الزمان كتاب نوح عليه السلام وضاع ولم يبق الا عدة أسطر من

الأوامر الأخلاقية .

وذكر القرآن الكريم بالصرحة صحف ابراهيم عليه السلام ، (٣) واقتبس منها آيات ، وهذه الصحف معروفة عند اليهود والنصارى وأيضا ولكن بدون معلومات عن محتواها . أما صحف موسى عليه السلام فقد ذكرها القرآن مرارا عديدة ، وهى متداولة بين أيدينا ونجدها كخمس رسائل فى أول العهد القديم . ومن تاريخها أن السفر الخامس (كتاب التثنية) لم يعرف فى أول الأوامر . ولما مضى ستمانة سنة على موسى عليه وسلام ، جاؤا الى أحد ملوكهم بمخطوطة مجهولة وقالوا وجدناها فى مغارة . فسلمها الملك الى نبيه لهم . وعند اليهود يجوز لأمرأة أن تكون نبيه - فقالت : هى لموسى عليه السلام . وبالعوم فيما يتعلق بكتب موسى عليه السلام التى نسميها « التوراة » فكانت عندهم الى زمن بخت نصر ملك بابل الذى حارب فلسطين واحتل بيت المقدس وجمع جميع مخطوطات التوراة وحرقها عن آخرها . فلما مضى عليه مائة سنة ، كان عندهم نبى اسمه عمرزا (عزيز ؟) عليه السلام ، فأكد أنه يحفظ التوراة ، فأملأها لهم . ثم بعد ذلك قاد أنطيوخوس جيوش الروم واحتل بيت المقدس وأتلف جميع مخطوطات التوراة ، وبعد زمن جاءت الروم تحت قيادة طيطوس وأتلفوا نسخ التوراة عن جديد . والذى بين أيدينا هو الاعادة الثالثة ، ولكن كيف وعلى أى أساس ؟ لانعرفه - ومع هذا نجد فيها بشارة النبى المنتظر . ومجرى زبور داود عليه السلام ماجرى للتوراة .

المجوس أيضا يدعون كتابا ملهما من الله (على زردشت) واسمه أويستا . وبعد زمن تغيرت لغة البلاد لهجوم الأجانب واحتلالهم ،

ولذلت ترجموا خلاصة الاصل الى اللغات الجديدة . ولكن الذى يوجد الآن ليس منه الا العشر أو أقل منه . وفيه أيضا بشارة آخر الأنبياء « رحمة للعالمين » . وعند البراهمانيين من الهند كتب دينية يدعون أنها منزلة من الله (وفيها أيضا بشارات لآخر الانبياء) ، مثل ويدا ، وپرانا ، وگيتا ، واپانيشدا ، وقال البيرونى انها تداولت على الألسن فحسب ولم تكتب الا قبيل سفره الى الهند .

ان عيسى عليه السلام جاء بالانجيل وبلغه شفاهايا ، ولم يكتبه ولم يمله ، كأنه خاف أن يصيبه ما أصاب التوراة ، فأراد أن يبقى فى قلوب المؤمنين به ، وبعد زمن طويل بدأ حواريون ومن تبعهم أن يدوتوا ما حفظوا من سيرة عيسى عليه السلام ، وسمى كل واحد من هؤلاء المؤلفين ذكرياته باسم الانجيل . ويوجد أكثر من سبعين كتابا ، اسم كل واحد منها الانجيل . والكنيسة انتخبت أربعة منها ولكن لانعرف متى ؟ وكيف ؟ وقالت ان الباقي منها غير موثوق بها . وفى الاناجيل المتداولة أيضا بشارات عيسى عليه السلام عن النبى الأخير . هذه خلاصة ماحدث لكتب أنبياء السلف عليهم الصلاة والسلام .

القرآن و تدوينه

تولد نبى الاسلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بمكة فى سنة ٥٦٩ للميلاد (وأخطأ من زعم سنة ٥٧٠ أو ٥٧١) . كان التقويم بمكة على سنة شمسية ولم يبلغه النبى عليه السلام الا فى حجة الوداع ، ثلاثة أشهر قبل وفاته ، وبما أنه توفى سنة ٦٣٢ للميلاد وكان سنة ٦٣ سنة ، فلايد من أن كانت ولادته فى ٥٦٩ للميلاد ، على كل حال لما بلغ أربعين سنة ، أو حى الله اليه فى شهر رمضان (أى

ديسمبر ٦٠٩) ، وكان أمياً لا يقرأ ولا يكتب . ومن لطيف حكمة الله أن الوحي الأول (سورة ٩٦ ، آيات ١ - ٥) الى النبي الأمي كان أمراً بتعلّم القراءة وثناء على القلم والمعرفة لما لم يعلم قبل . ثم قضى الله في حكمته البالغة فترة ثلاث سنوات في الوحي كي يستعد النبي الأمي لأداء واجبات النبوة - ثم انه تكرر نزول الوحي ودام لعشرين سنة أخرى الى وفاته في ربيع الأول سنة ١١ للهجرة - ٦٣٢ م .
وأعنتى النبي عليه السلام بجمع ما كان ينزل عليه من وقت الى آخر على الطريق الآتي :

ذكر ابن اسحاق (٤) : كان اذا نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأه على الرجال ثم على النساء . ثم يدعو كاتباً فيملى عليه . روى البخاري (٥) : لما نزلت « لا يستوى القاعدون الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم : أدع لى زيدا ، وليجنى باللوح والدوات والكتف ثم قال : أكتب . . . » وروى الهيثمي (٦) « عن زيد بن ثابت قال : كنت أكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان اذا نزل عليه أخذته برحاء شديدة وعرق عرقاً شديداً مثل الجمان ، ثم سرى عنه . فكنت أدخل بقطعة المسب أو كسرة فأكتب وهو يملئ على . فما أفرغ حتى تكاد رجلى تنكسر من ثقل القرآن حتى أقول لا أمشي على رجلى أبداً . فاذا فرغت قال : اقرأه . فأقرأه . فان كان فيه سقط أقامه ثم أخرج به الى الناس ، رواه الطبراني باسنادين رجال أحدهما ثقات . . فكان من شدة احتياطه صلى الله عليه وسلم أنه كان يملئ ثم يطلب أن يقرأ الكاتب ما كتب ليصح لو أخطأ . ولا بأس بأن نلفت نظر القارى الى ما قال الهيثمي أن هذا الحديث بعينه مروي باسنادين رجال أحدهما ثقات ، أى حتى غير الثقات لا يكذبون

دائما . (وهذا فى المعجم الاوسط للطبرانى) .

ان ماتقلناه عن زيد بن ثابت يتعلّق بما بعد الهجرة . ولا بد من أن يكون كذلك فى مسكة قبل الهجرة أيضا لأن كتابة القرآن مذكورة فى السورة المكية من القرآن مثلا : « وقالوا أساطير الأولين أكتبها فهى تملئ عليه بكرة وأصيلا » (الفرقان ٣٥ - ٥) « انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون » (الواقعة ٥٢ - ٧٧ - ٧٩)
« رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة » (البينة ٩٨ - ٣٢) .

وفى الحديث أيضا ذكر كتابة القرآن قبل الهجرة . مثلا :

(١) أسلم سيدنا عمر رضى الله عنه فى السنة ٥ للبعثة بعدما قرأ سورة طه (٨) ومعلوم أن سورة طه هى سورة ٢٠ تدوينا ، ٤٥ نزولا . ونقل السهيلي (٨) عن يونس أن الصحيفة (التى قرأها عمر) كان فيها مع سورة طه : « اذا الشمس كورت » (وهى ٨١ تدوينا ، ٧ نزولا) .

(٢) ذكر السهمودي (٩) : عن ابن زبالة أن رافع بن مالك الزرقى (الانصارى) لما لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنزل عليه فى العشر سنين التى خلت . قال : . وقدم به رافع المدينة فجمع قومه فقرأه فى مسجده . . . وعن مروان بن عثمان بن المعلى قال . ' ' مسجد فرئ فيه القرآن مسجد بنى زريق .

نزل القرآن نجما فى ٢٣ سنة . ولم يدونه النبى عليه السلام آليا حسب ترتيب النزول بل حسبما ألهمه الله فى الترتيب الذى بين أيدينا . ولم تنزل السور كاملة دفعة واحدة بل فى أثناء زمن طويل أو قصير . فتوجد فى سور مكية آيات نزلت بعد الهجرة ، وسور مدنية أدخلت فيها بعض ما نزل قبل الهجرة . فمن البديهي أن النبى عليه السلام

كلما نزل عليه وحى صرح لكتابه أين محل الوحي الجديد فى مجموعه القرآن الموجود فى ذلك الحين ، كما رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد . فكان اذا نزل عليه الشئ دعا من كان يكتب ، يقول : ضعوا هذا الآيات فى السورة التى يذكر فيه كذا وكذا (١٠) . قال ذوات العدد أى نزول أجزاء سور متعددة فى نفس الزمن . فكان الكتاب يكتبونها موقتا على قطعات لخاف أو عظام أو أوراق . وعند تمام نزول سورة كاملة كان الكتاب يبيضونها فى حضور النبى عليه السلام . وهذا مانراه فى رواية الحاكم فى المستدرک والسيوطى فى الاتقان : عن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال « كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤلف القرآن من الرقاع » ولما خرج به الكاتب الى المسلمين كانوا يأخذون النقول لأنفسهم .

وأمر النبى عليه السلام أيضا تلقى القرآن من أستاذ مستند أى رأسا من النبى فى أول الأمر ، ثم من الذين أذن لهم النبى عليه السلام تعليم الناس القرآن ، والحقيقة أن القراءة من نسخة مكتوبة لانكفى لأنه يجوز أن تكون فيها إخطاء من سهو الكاتب ، أو اشتباه فى الخط العربى القديم الذى لم يعرف النقاط ولا علامات التشكيل للحروف . والقراءة من أجيال الاساتذة المستندين دامت الى يومنا هذا بين المسلمين . وهاكم كالمثال نسخة شهادتى من شيخ القراء الشيخ حسن الشاعر من المدينة المنورة ، وهى أفخر الشهادات العلمية عندى التى سعدت بحصولها فى عمرى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أودع جواهر المعانى الضيائية فى قوالب زواهر
المباني من الحروف الهجائية ، وأنزل القراءات بلسان عربى مبين
بواسطة الروح الامين على رسوله خاتم النبيين ، وهو افصح من
نطق بالضاد من بين العباد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (بعد)
فهذه اجازة صريحة من الفقير الى رحمة ربه القدير حسن بن ابراهيم
الشهير بالشاعر المقرئ والمدرس بالحرم الشريف النبوى الى ولده
الشاب الرشيد الكامل محمد حميد الله بن ابى محمد خليل
القاسطن حيدر آباد دكن ، فانه قرأ على ختمة كاملة من أولها الى
آخرها بالتحريير والتدقيق وقد استجازنى فأجزته بأن يقرأ بكلها رواية
بشروطها المعتبرة وهى تقوى الله تعالى فى السر والعلانية ، ولى منه
الدعوات الصالحات فى الخلوات والجلوات كما أقرأنى واشترط على
شيخى وأستاذى وحيد دهره وفريد عصره البصير بقلبه ، تغمده الله
برحمته الشيخ حسين بن محمد بيوى وهو عن الشيخ محمد سابق وهو
عن الشيل خليل المطوبسى وهو عن الشيخ على الأييارى وهو عن
الشيخ على الحلو بمسكة المسكرمة وهو عن الشيخ أحمد ابو
سلمونة وهو عن الشيخ سليمان البيسانى وهو عن الشيخ أحمد
الميهى عن ابيه الشيخ على الميهى (وح اينا) وهو عن سيدى محمد
بن محمد الجزرى عن سيدى عبدالرحمن القسطنطينى عن سيدى
عبدالرحمن الازميرى عن سيدى سلطان المزاجحى عن سيدى أحمد
المسبرى عن ابى جعفر الشهير باولياء افندى (وح اينا) فاما رواية
حفص فحدثنا بها ابو الحسن طاهر بن غلبوت المقرئ قال حدثنا بها

ابو الحسن على بن محمد بن صالح الهاشمي المقرئ بالبصرة قال حدثنا بها ابو العباس أحمد بن سهل الاشثاني على ابي محمد عبيد الصباح على حفص على عاصم وهو عاصم بن ابي النجودا ، وكنيته ابو بكر ، تابعي قرأ على ابي عبدالله بن حبيب السلمي و ذر بن حبيب الاسدي على عثمان وعلى وابن مسعود و أبي بن كعب وزيد بن ثابت على النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن اللوح المحفوظ عن رب العزة جل جلاله وعم نواله .

راجى عفوره القادر حسن بن ابراهيم الشاعر

ختم

فى ١٢ ربيع الاول ١٣٦٦

وزد على هذا ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين أن يحفظوا القرآن ويكرروا تلاوته مرات عديدة ، كل يوم فى صلواتهم وفى أوقات فراغهم آناء الليل واطراف النهار . ومع أنه لم يجب حفظ جميع القرآن على كل واحد من المسلمين ، ولكن نجد عددا لا بأس به من الصحابة حفظوا جميع القرآن فى حياة النبي عليه السلام ، ومن بينهم امرأة من الانصار أم ورقة ، من قدماء المؤمنات ، وكانت أرادت أن تشترك فى جيش المسلمين فى غزوة بدر وكان سماها النبي عليه السلام اماما لمسجد وكانت تؤم الرجال والنساء من أهلها ، ولها مؤذن

(١١)

الاعلان بين المسلمين والمسلمات عند كل زوحى جديد ، وتدوينه كتابة ، وأمر التعلم عند أستاذ مستند ، وحفظ القرآن وتكرار تلاوته طول العمر ، هذا ماكانت التدابير التى اتخذها النبي صلى الله عليه وسلم فى مكة قبل الهجرة ، رغم أذى المشركين ، ولما هاجر الى

المدينة ، ووجد سهولة أكثر لتبليغ الدين ، اتخذ تدبيراً جديداً مهما .
 فقد روى البخارى (١٢) - عن فاطمة عليها السلام أسر الى النبي
 صلى الله عليه وسلم أن جبريل يعارضنى بالقرآن كل سنة وأنه عرضنى
 العام مرتين ، وما أراه الا حضر أجلى . وعن ابن عباس رضى الله
 عنهما ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير ،
 وأجود ما يكون فى شهر رمضان لأن جبريل كان يلقاه فى كل ليلة فى
 شهر رمضان حتى ينسلخ ، يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 القرآن . . . وعن ابى هريرة قال : كان يعرض جبريل (على النبي
 صلى الله عليه وسلم القرآن كل عام مرة ، فعرض عليه مرتين فى العام
 الذى قبض ، وكان يعتكف كل عام عشرا ، فاعتكف عشرين فى العام
 الفى قبض وقال ابن كثير (١٣) المراد من معارضته له بالقرآن كل سنة
 مقابلته على ما أوحاه اليه عن الله تعالى ليبقى مابقى ويذهب
 ما نسخ ، توكيدا واستثباتا وحفظا ولهذا عرضه فى السنة الاخيرة من
 عمره عليه السلام على جبريل مرتين ، وعرضه به جبريل كذلك ،
 ولهذا فهم عليه السلام اقتراب أجله . وعثمان رضى الله عنه جمع
 المصحف الامام على العرضة الاخيرة وكانت هذه العرضات معروفة .
 فكان لابد من أن يجى الصحابة حينئذ بنسخهم من القرآن ويقارنون
 على تلاوة النبي عليه السلام ويصححون نسخهم ، وذكر العرضة
 الاخيرة كثير ، وكان يحضرها بين آخرين سيدنا زيد بن ثابت كاتب
 الوحي أيضا .

ويظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أراد فى أواخر عمره أن
 يستنسخ نسخة كاملة من القرآن كما نرى فى ما نقله السيوطى (١٤) : «
 قال الحارث المحاسبى فى كتاب فهم السنن : « كتابة القرآن ليست

بمحدثه فانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابه ولكنه كان مفرقا في الرقاع والاكتاف والعصب . فانما أمر الصديق رضى الله عنه بنسخها من مكان الى مكان مجتمعا ، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها القرآن منتشرة فجمعها جامع وربط بخيط حتى لا يضيع منها شئ . .

كان القرآن على هذه الحالة لما توفى النبي عليه السلام . ولما تولى أبو بكر الخلافة لم يشتغل به في أول الامر ، ولكن حروب الردة اكرفته عليه فقد استشهد فيها كثير من القراء وحفاظ القرآن . وأول من تنبه بخطورة الحال هو سيدنا عمر فذهب الى الخليفة أبى بكر الصديق وقال : ان أصحاب الرسول يحبون الموت في سبيل الله كما يحب آخرون الحياة ولن يزالوا في المستقبل ، فلو أمرت بتبييضه في صورة كتاب . فقد روى البخارى (١٥) : ان زيد بن ثابت قال : أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة (يقاتلون مسيلة الكذاب) ، فاذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر رضى الله عنه : ان عمر أتانى فقال : ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وانى اخشى ان يستحر القتل بالقرآن بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وانى أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت في ذلك الذى رأى عمر . قال زيد : قال أبو بكر : انك رجل شاب عاقل لا تهتمك ، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم . ففتح القرآن فاجمعه . فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن . قلت : كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى

الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خير . فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما . فتتبع القرآن أجمعه من الخشب ، واللخاف ، وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الانصارى ، لم أجدها مع أحد غيره : لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم . . . حتى خاتمة برأة . فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عمر حياته ، ثم عند حفصة رضى الله عنهم . (١٦)

روى السيوطى (١٧) عن الحارث المحاسبى : « أوراق وجدت فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها القرآن منتشرة ، فجمعها بجامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شئ » كان النبى عليه السلام أراد فى أواخر عمره تدوين نسخة كاملة للقرآن ، اما من تلقاء نفسه أو على طلب زوجته العالمة الفاضلة أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها - ويظهر ان تلك النسخة لم تكن كاملة والا لم يشتغل أبو بكر الصديق بجمع القرآن ، ثم نادى أبو بكر فى المدينة المنورة : من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به » (السيوطى) . « وأخرج ابن أبى داود ايضا . . . أن أبا بكر قال لعمر وزيد : اعدا على باب المسجد ، فمن جاءكما بشاهدين على شئ من كتاب الله فاكتباه . . . وقال السخاوى فى جمال القراء : المراد أنهما يشهدان على أن ذلك كمكتوب كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . وقال أبو شامة : وكان غرضهم أن لا يكتب الا من عين ماكتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا من مجرد الحفظ ، قلت أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك مما عرض على النبى صلى الله عليه وسلم عام وفاته » (السيوطى كذلك) .

وفى رواية الطبرى عن زيد بن ثابت قال : لما كملت كتابة القرآن فى المصحف قرأته ، فوجدته تفقد فيه آية ٢٣ من سورة الأحزاب (٢٣ - ٢٣) . " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم ينتظر و ما بدلوا تبديلا " ، فبحث عندها عند المهاجرين بيتا بيتا فلم أجدها عندهم ، ثم بحث كذلك عند الانصار ، فلم أجدها الا عند خزيمة بن ثابت الانصارى ، فكتبتها ثم قرأت النسخة مرة أخرى فوجدت تفقد فيها آيتان من آخر سورة التوبة (٩ - ١٢٨ - ١٢٩) . " لقد جاءكم رسول من أنفسكم . . الى : رب العرش العظيم " فبحثت عند المهاجرين فلم أجدهما عندهم ، ثم بحثت عند الانصارى ، فلم أجدهما عندهم الا عند خزيمة آخر ، فأدخلتهما ثم قرأت ثالثا من أوله الى آخره ، فلما اطمأن خاطرى أنه جامع مانع لا ينقص شئ ، قدمت نسخة الصحف الى أبى بكر فأثنى على ، فكانت عنده .

لا أبحث كثيرا عن ادخال الآيات على شهادة واحدة ، فالطبرى يصرح عن زيد بن ثابت " خزيمة و خزيمة آخر " ، بينما البخارى (٦٦ - ٢) يقول لآيتى التوبة أبى خزيمة ولآية الاحزاب الخزيمة بن ثابت . وذكر عن خزيمة بن ثابت أنه ذو الشهادتين ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادته كشهادتين (وله قصة) ولم يذكر سبب قبول شهادة أبى خزيمة رضى الله عنه . لعلمهم وجدوا شهادة واحدة مكتوبة وشهادة أو شهادات أخرى من صدور الحفاظ الذين كانوا أميين ولكن حفظوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسا .

ذكر الرواة أيضا ردّ الشهادة الواحدة (فى هذا الصدد) ، فسيدنا

عمر رضى الله عنه قال : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله . . . آية ، وأن النبي عليه السلام كان قال : « هو من كتاب الله » - لم تكن هناك شهادة أخرى فردوه . كأنه سهو من سيدنا عمر ، فالمراد بكتاب الله يجوز أن يكون التوراة (وهذا الحكم موجود فى التوراة المتداولة الآن أيضا) وان الكتاب معناه أمر الله (كما فى الآية : « ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » وذكر أن فى قرآن سيدنا ابن مسعود التشهد أيضا ، ولم يكن فيه سورة الفلق وسورة الناس . وهو أيضا الاستنباط ، لا النص من صاحب الشريعة . فروى ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي عليه السلام كان يعلم التشهد كما كان يعلم السور من القرآن ، أو ظن أن كل ما يقرأ فى الصلاة فهو قرآن . أما ما يتعلق بالمعوذتين ، فمروى أن النبي عليه السلام كان عادة يستعملهما كالرقية ، يقرأهما وينفث فى كفيه ويمسح بهما رأسه ووجهه ، فكان سيدنا ابن مسعود لا يكتبهما فى قرآنه (راجع تفسير ابن كثير بين آخرين) وهو أيضا من سوء التفاهم ولم يبين على صراحة من النبي عليه السلام ، بينما روى آخرون من الصحابة أنهما من القرآن قرأهما رسول الله فى الصلوات .

فكان الأمر على هذا حتى سنة خمسة وعشرين أو ستة وعشرين للهجرة من خلافة سيدنا عثمان رضى الله عنه . (فدخلت فى تلك السنة جنود المسلمين فى الاندلس من جهة وفيما وراء النهر من حدود الصين من جهة أخرى ، كما ذكر الطبرى و البلاذرى بين آخرين) . فروى البخارى (١٩) « أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة . وقال القسطلانى (٢٠) فى

شرح هذا الحديث أن هذا وقع قرب أروزن الروم (أرض روم الحالية في تركيا) . فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلىنا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك . فأرسلت بها إلى عثمان . فأمر يزيد بن ثابت وعبدالله بن زبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف . وقال عثمان لرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا المصحف في المصاحف رد عثمان المصحف إلى حفصة . فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا . وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق (وفي نسخة من صحيح البخاري : « يحرق ») .

لأنعرف كثيرا عن تطبيق أمر الحرق أو الخرق في النسخ ما ليس في النسخة الرسمية . لعله يتعلق بنسخة أو نسختين عند المناقبين للهروفين الذين لفقوا أشياء في نسخهم فأخذتها الشرطة وأتلفتها وإذا فقدت إلى القرن الرابع للهجرة مواد دون على أساسها ابن أبي داود وآخرون كتبوا ضحمة في اختلاف القرآن . وهذه الاختلافات تتعلق أما بالتلفظ حسب لهجات القبائل . أو بالتفسير الذي كتبه بعض الصحابة على نسختهم وفي عصر أولادهم وأحفادهم ، وهم الناس ، فجعلوه آية من القرآن . وهناك اختلاف وتناقض أيضا في الروايات فبعضها تقول في قرآن كذا كان هكذا . وفي رواية عن آخر بعكس ذلك تماما . فإذا تعارضا تساقطا ، وبقي المتواتر بدون شبهة .

نسخ عثمان رضى الله عنه

فكتبوا أربع أو سبع نسخ لسيدنا عثمان رضى الله عنه ، أبقى عنده واحدة وأرسل أخرى الى مختلف مراكز الدولة الاسلامية ، ثم حدثت حوادث فى القرون المتأخرة من حريق أو سيل أو غير ذلك ، ونسب الى سيدنا عثمان ثلاث نسخ فى عصرنا هذا . واحدة منها كاملة وهى فى استانبول (فى متحف توب قابى سراى) وجاءوا بها زمن الحرب العالمية الاولى عندما خرجت الانكليز وشريف حسين . ونسخة أخرى فى تاشقند ، وكان فى دمشق . فلما احتلها تيمور لنك أخذها فى الغنيمة وجاء بها الى سمرقند عاصمته . ثم بعد قرون لما احتل الروس سمرقند نقلوه الى عاصمتهم بطرسبورغ (لينن كراد حاليا) فكان بها الى سنة ١٩١٩ م ولما قتل الشيوعيون ملكهم واحتلوا العاصمة ، كان فى بجيش الروس جنرال مسلم اسمه على أكبر توبجى باشى ، أرسل كتيبة الى قصر الملك فأخذ النسخة وأرسلها فى الفور فى قاطر السكة الحديدية بكل سرعة الى تاشقند ، كما ذكرلى هو فى باريس رحمه الله ، وكان من اللاجئين ، فلما عرف سلطات الشيوعيين بعد عدة ساعات أرسلوا قاطرا آخر فى عقب الأول ولكن لم يتمكنوا . وبعد برهة لما تمكن الشيوعيون من احتلال تركستان عن جديد ، خلّوا النسخة فى تاشقند وقالوا أى فرق اذا كان المال فى هذا الجيب أو ذاك الجيب ، مادام كلاهما لى ؟ ان حكومة قياصرة الروس كانت قد طبعت نسخة مصورة من هذه النسخة ، فى خمسين نسخة فحسب ، فالأصل موجود وليس بكامل ، ولم يبق الا ثلثان والباقي نفسد فى ممر الدهور ، والاستاذ طه الولى الذى رآه منذ قريب يقول : ضاع الآن اكثره ، ولم يبق الا عدة أوراق .

والنسخة الثالثة فى مكتبة انديا أوفيس لاثيريرى فى لوندرا ، جاء بها الانكليز فى سنة ١٨٥٨ م عندما هزموا جيوش سلاطين مغول واحتلوا مكانهم . وهذه النسخة أيضا غير كاملة ، ولم يبق الا النصف تقريبا ، ولكن من حسن الحظ بقى آخره حيث كتب الكاتب : « كتبه عثمان بن عفان » . (رضى الله عنه) .

لا أجد وقتا اليوم للبحث فى صحة الانتساب الى هذه النسخ الثلاث .

تبويب القرآن

قسم النبى صلى الله عليه وسلم القرآن فى ١١٤ سورة ، وفى كل سورة بين ثلاث الى ٢٨٦ آية ، ثم قسموا القرآن بعد ذلك فى سبعة أجزاء سموها منازل ، لأن النبى عليه السلام أوصى أن يتلو الناس القرآن بتدبر ولا يتلوه فى أقل من أسبوع . فقد ذكر ابن كثير أن النبى عليه السلام قال لعبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم : فاقراء فى سبع ولا تزد على ذلك . وذكر أيضا أن ابن مسعود وتيمما الدارى رضى الله عنهما كانا يقرآن جميع القرآن من جمعة الى جمعة . فكان لابد من تقسيمه الى سبعة منازل .

ان معنى هذه المصطلحات من آية وسورة ومنزل معنى عميق ، لطيف ، الآية من مادة أوى يأوى أى يذهب الى الفراش لينام . والسورة من السور وهو الجدار ، فكأن السورة معناها الحجرة أى الغرفة بينما المنزل هو حيث ينزل المسافر بعد سفر اليوم ويستريح ثم يداوم السفر بالغد . ففيه معنى عميق لطيف :

المسافر فى الدنيا فى سفر طويل يحتاج الى أن ينزل كل يوم فى منزله ، ويستريح فى حجرة وينام فى فراش .

والمسافر الى الله أيضا يحتاج الى منزل ، وغرفة وفراش ، أى الى منزل وسورة وآية ، وسفره لا الى نهاية . ويرمز رقم السبعة الى مالانهاية له ، ولذلك عدد المنازل فى القرآن سبعة والله أعلم . يقول الله فى القرآن : « وهو معكم أينما كنتم ويقول ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ، ولكن لانسراه ومصناه هو تعالى موجود واجب الوجود ، ونحن عريان . ومع ذلك نحب أن نذهب و نشوق الى خالقنا ومحبوبنا . اذا كان أحد لا يرى ، ولا يعرف الطريق ، والطريق مملؤ بالعوائق ، فكيف يعمل ؟ الامكان الوحيد هو أن يدل المحبوب بالكلام كيف يتقدم وأين يرجع يمينا ويسارا الى غير ذلك . وهذه هى وظيفة كلام الله الذى هو هدى للمتقين .

صيانة النص القرآنى

أصل الاناجيل باليونانية ، والباقى كله مترجم منها الى سائر اللغات . ولذلك مرببال علماء النصارى الألمان فى أواخر القرن الماضى أن يجمعوا جميع مخطوطات الأناجيل فيقارنوا بعضها مع بعض فجمعوا النسخ الكاملة والناقصة وحتى قطعات ، من جميع العالم ثم قارنوا كلمة كلمة . ونسروا نتائج بحفارنة ، فقالوا :

Le materiel scripturaire se compose d' onciaus, de minuscule, de lectionnaires liturgiques, de papyrus, d' ostraca (textes brefs écrits sur tessons de poteries), de talismans, et enfin des différentes versions et des citations d' auteurs anciens, qui sont elles-memes a vérifier. Cette masse énorme depasse ce dont on dispose pour n'importe quel texte antique; elle a fourni quelque 200,000 variantes. La plupart sont des variantes insignifiantes : variations d' orthographes ou lapsus calami. Déja Westcott et Hort, en

donnant de chiffre, constataient que les sept huitiemes du texte étaient assures et que les variantes importantes ne portaient que sur une part infime.

(Robert et Feuillet, *Introduction a la Bible*, Paris, 2e ed. 1959, Vol. I, p. III).

انهم وجدوا فيها .. تقريبا مائتي ألف اختلاف الروايات .. وزادوا أن الثمن منها مهم .

ولعله كان هذا هو الداعي لتأسيس معهد للبحث فى القرآن فى جامعة مونيخ فى ألمانيا . وحاولوا أن يجمعوا فوتوغرافات مخطوطات القرآن من جميع العالم . وفى السنة ١٩٣٣ م كان الأستاذ برينسل الرئيس الثالث لهذا المعهد وجاء الى باريس ليصور المخطوطات التى توجد فى فرنسا (وفى المكتبة الأهلية فى باريس نسخة يظن المستشرقون الفرنسيون أنها من القرن الثانى للهجرة . وكنت حينذاك فى السوربون . فقال لى الأستاذ برينسل أنه يوجد عندهم فى ذلك الوقت اثنان وأربعون ألف من نسخ القرآن ، سواء كاملة أو قطعات وأنهم مشغولون بمقارنة هذه النسخ حرفا حرفا . وقبيل الحرب العالمية الثانية نشروا تقريرا موسوقتا ، فقالوا انهم الى ذلك الوقت لم يجدوا اختلافات الرواية الا ما هو من سهو الكاتب ، وفى أثناء الحرب وقعت قبلة أمريكية على هذا المعهد فلم يبق منه ولا ابرة واحدة . ولو جمع أحد مرة ثانية هذه المواد ، لأن الأصول محفوظة كلها ، فيصلون باذن الله الى نفس النتيجة فلا يوجد فرق بين المخطوطات ، وكذلك لا يوجد فرق بين حفاظ القرآن ، وهم يعدون بمئات الآلاف بين مشارق الأرض ومغاربها . الا مساهو معروف منذ قديم الزمان من الاختلاف بين القراء فى تلفظ بعض الكلمات التى

لا يغير المعنى ، وهو من رخصة النبی علیه السلام لحاجات لهجات القبائل العربية .

تراجم القرآن

اللغات تتغير بمرور الزمن ، وبعد عدة قرون تصير اللغة غير مفهومة للأجيال المتأخرة ، سواء باليونانية أو اللاتينية أو الفرنسية أو الروسية أو الانجليزية أو غيرها ، والاستثناء الوحيد هو اللغة العربية التي لم تتغير منذ ألف وخمسة مائة سنة على الأقل سواء في الصرف والنحو أو الاملاء أو التلفظ أو معانى الكلمات . لعل هذا الثبات وعدم التغير كان لازما لرسالة الله الأخيرة التي جاء بها الى البشر من لا نبى بعده . فلو كان النبی علیه السلام حيا اليوم لفهم الاذاعات والجرائد باللغة العربية كما نفهم اليوم القرآن والحديث .

ولكن القرآن لم يحنى للعرب فحسب بل كافة للناس بشيرا ونذيرا . فلانصلى الا بالعربية ، ولكن لامانع أن يقرأ العجمى القرآن والتفسير فى الترجمة .

يظهر أن ترجمة القرآن بدأت فى العصر النبوى فقد ذكر شمس الائمة السرخسى (٢١) : « روى أن الفرس كتبوا الى سلمان الفارسى رضى الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرءون ذلك فى الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية .. وفى رواية تاج الشريعة الحنفى زيادة فيقول : أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية » فكتب (بسم الله الرحمن الرحيم - بنام يزدان بخشاوند الخ) . وبعدما كتب عرضه على النبی صلى الله عليه وسلم ثم بعثه اليهم ، ولم ينكر عليه النبی صلى الله عليه وسلم .. (٢٢)

قال الجاحظ فى البيان والتبيين (٢٣) ان موسى بن سيار الأسوارى

كان يفسر القرآن بالفارسية . (وهذا من القرن الثانى للهجرة) . وقال بزرك بن شهريار (٢٤) ان القرآن ترجم كاملا فى سنة ٣٤٥ هـ تقريبا الى احدى لغات شمال الهند (كأنها السندية أو الملتانية) وفعلا توجد الى هذا اليوم تراجم القرآن بالفارسية والتركية الشرقية والتركية الغربية . وهى من عمل علمائنا من العهد السامانى أى القرن الرابع للهجرة ، وقد نشروا منذ قريب فى ايران ترجمة القرآن وخلاصة تفسير الطبرى وكل ذلك بالفارسية ألفه جماعة من كبار العلماء بأمر الملك منصور بن نوح السامانى فى سنة ٣٤٥ .

القول بعدم جواز الترجمة

نرى مما مضى أن ترجمة القرآن الى لغات العجم قبلها العلماء المسلمون بدون أدنى نكير . أما القول بعدم جواز الترجمة فلم يحدث الا فى القرن الماضى فى تركيا العثمانية وفى مقاطعاتها العربية مثل سوريا و مصر . فلو تدبرنا وتعمقنا لوجدنا أن هذا معاصر لفتوح النصارى الأروبيين واستعمارهم بلاد الاسلام . فمعروف أنهم حاولوا تنصير المسلمين بكل وسيلة . فلم يكتفوا بارسال المبشرين فى سنى الملابس ، بل منعوا أيضا تدريس اللغة العربية حتى فى المستعمرات العربية مثل شمالى افريقية . كانوا يخافون القرآن للنصرانية أكثر من سيوف المسلمين فأرادوا انهاء حصار قلعة الاسلام بمنع تراجم القرآن باللغة الاجنبية . فالمسلمون غير العرب لا يعرفون العربية ولن يجدوا تراجمه بلغات يعرفونها ، فتبقى الساحة فارغة للنصرانية . كأن أحد المبشرين قال لبعض علماء الاسلام الساذجين : « حما القرآن معجزة ، لاتحمل بلاغته الترجمة » . فوب هذا العالم الساذج لسدة السرور وظن أن الفضل ماسهدت به

الأعداء ، وبدأ يتكلم حوله ويكتب أن القرآن تصعب أو تستحيل ترجمته ،
وتبعه آخرون . وفي الخطوة الثانية قالوا : « القرآن لا تجوز ترجمته »
 . وكان هؤلاء المبشرين النصارى ظنوا أن ترجمة القرآن لا يقصوم بها
الا العرب ، بينما التاريخ يقول ان المسلمين العجم هم الذين تعلموا
العربية وترجموا القرآن الى لغاتهم لتدريس أولادهم وعامة أهل
بلادهم الذين لم يدرسوا العربية . وهكذا يتضح لنا لماذا انحصرت
الحركة ضد ترجمة القرآن ببلاد العرب وبالدولة العثمانية مركز الخلافة ،
ولم تصل الى الهند واندونيسيا وأفغانستان وإيران مثلا .

توجد تراجم القرآن الآن في جميع كبار لغات العالم ، وأيضا في
كثير من صغارها ، وبلغ العدد في فهرستى المتواضع الى أكثر من مائة
وأربعين ، وفي كثير منها أكثر من ترجمة واحدة . مثلا في أردو أكثر
من ثلاث مائة ، وفي الفارسية والتركية أكثر من مائة ، وبالانكليزية
قريب من مائة ، وباللاتينية ثلاث وأربعون ، وبالفرنسية ست وأربعون ،
الى غير ذلك . كنت سعدت بنشر كتاب اسمه « القرآن في كل لسان »
فيه تفصيل التراجم في كل لغة مع أنموذج لسورة الفاتحة . الطبعة
الثالثة منها كانت في سنة ١٣٦٦ هـ ، وكانت عندي في ذلك الوقت
تراجم في ٦٧ لغة . وتنتظر الطبعة الرابعة المنقحة المزيد فيها الى
وسائل . لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا .

المراجع

- (١) الفترحات المكية . ج ٣ . ص ٦٧
- (٢) المسند للإمام أحمد . ج ٥ . ص ٢٦٥

- (٣) سورة النجم ، آيات ٣٧ - ٤٢
- (٤) ابن اسحاق : كتاب المبتدأ و المبعث والمغازي ، ص ١٢٨ ، فقرة ١٩٢
- (٥) الصحيح : ٤ - ٢
- (٦) مجمع الزوائد ، ج ١ ص ١٥٢ ، و ج ٨ ص ٦٧٥
- (٧) سيرة ابن هشام ، طبعة اوربا ، ص ٢٦٦
- (٨) الروض الأنف ، ج ١ ص ٢١٨ - ٢١٩
- (٩) وفاء الوفاء ، طبع بيروت ، ص ٨٥٧
- (١٠) من حاشية ذيل تفسير القرآن لابن كثير ، ص ١٢
- (١١) مسند الامام أحمد بن حنبل ، ج ٦١ ص ٤٠٥ ، سنن ابي داود : كتاب الصلاة ، باب امامة النساء : ٢ : ١٦٢ - الاستيعاب لابن عبد البر ، قسم النساء ، رقم ١٧ - الوفاء لابن الجوزي ص ٣٧ ، المطالب العالية لابن حجر رقم ٤١٥٩ عن ابن راهويه .
- (١٢) البخاري : كتاب ٦٦ باب ٧ احاديث ١ ، ٢ ، ٣
- (١٣) ذيل التفسير ، ص ٩٧
- (١٤) الانتقان في علوم القرآن ، النوع الثامن عشر ، في جمع القرآن و تدوينه
- (١٥) البخاري ، كتاب ٦٦ ، باب ٣ ، جمع القرآن ، حديث رقم ١
- (١٦) راجع لتفاصيل أخرى : تفسير الطبري ، و ذيل تفسير ابن كثير ، واختلاف القرآن لابن ابي داود بين آخرين .
- (١٧) الانتقان في علوم القرآن ، النوع الثامن عشر ، في جمع القرآن و تدوينه
- (١٨) تفسير الطبري ، ج ١ ص ٢
- (١٩) البخاري : ٢٢ - ٣ - ٢
- (٢٠) شرح القسطلاني على صحيح البخاري ، المجلد الرابع ، ص ٤٨
- (٢١) المبسوط للرخسى ، ج ١ ص ٣٧
- (٢٢) النهاية حاشية الهداية ، لتاج الشريعة ، طبع دملی ، ١٩١٥ م ، ج ١ ص ٨٦ ، حاشية رقم ١
- (٢٣) البيان و البين ، ج ١ ص ١٢٩
- (٢٤) عجائب الهد والصين ، ص ٢ - ٣



منهجية الاجتهاد فى العصر الحاضر

محمد تقى العثمانى

ان الاجتهاد من أهم الموضوعات التى عالجها الباحثون فى هذا الزمان ، وان له من الخطورة والاهمية ، فيما اعتقد ، ما ليس لموضوع فى أصول الفقه سواء . ولا سيما فى زمننا هذا ، لتوفر دواعيه ، وكثرة مقتضياته فى جانب وقلة الشعور بمسئوليته وانتقاص الاوصاف المبررة له فى جانب آخر . وكلما نظرنا فى تاريخ الاجتهاد عبر القرون الماضية رأينا أن الاجتهاد سلاح ذو غرارين ، ان استعمله رجل بحق كان وسيلة لتحقيق أهداف الشريعة ، وتشديد مبانيها ، وتوسيع مجالها والدفاع عن حصنها المنيف . ولكنه ان وقع هذا السلاح بأيدي المتطفلين الذين لا يشعرون بخطورته ، ولا يحتفلون بأصول استعماله ، صار من الوسائل الهدامة التى تجلب الى المجتمع الاسلامى أهواء باطنة وأغراضا نفسية ، ونظريات زائفة ، وتفسح المجال لتحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، بما يصبح الدين لعبة تتلاعب بها الآراء ، والأهواء ، ومسلاخا تنسلخ فيه كل عقيدة فاسدة ، وكل حركة ماجنة داعرة .

وقد كتب الباحثون عن الاجتهاد بحوثا ربما تملأ المكتبات ، فمن زاعم يزعم أن باب الاجتهاد مسدود منذ قرون بجميع انواعه وأقسامه ،

ولا يجوز لرجل اليوم فى حال من الأحوال ، ان يطمع فى دخول هذا الباب ، ولكن هذا رأى خطأ بالبداية ، فان كل يوم يأتى بمسائله الجديدة ومشاكله الحديثة التى لم تكن معهوده فى الازمنة السالفة ، فلا يوجد لها ذكر صريح فى الكتاب والهيئة ، ولا فى كتب الفقهاء المتقدمين فلا بد من الصبر لمبرعة احكامها الى نوع من اجتهاد . ولو فرضنا أن بابه مقفول لا بد ، لما عرفنا أحكام هذه المخترعات الحديثة ، من القطار ، والطائرة ، والمذيع ، والتلفزيون ، والأدوات الكهربائية الأخرى . فلولا أن باب الاجتهاد مفتوح فى الجملة ، للزم التكليف بها لا يطاق فى المسائل المتعلقة بأمثال هذه المخترعات .

وهناك رأى آخرى يقول : أن باب الاجتهاد مفتوح بمصراعيه لكل من هب ودب ، ويجوز لكل أحد أن يقتحمه دون أى شرط أو قيد . فيقول فى القرآن والسنة براهيه ماشاء ويقحم فيها ماشاء من أهواء وآراء . وان هذا خطأ وضلال أيضا ، لأنه يستلزم ان لا يكون للاسلام أصول ثابتة ولا أحكام مستقرة ، ولا قواعد مضبوطة ، وأن يصير الاسلام نوبا متخلخلا ينفسح لجميع الآراء المتناقضة ، والنظريات المختلفة . . . فلا بد إذن ، من معرفة حقيقة الاجتهاد ، وشروطه ، ومنهجيته فى العصر الحاضر . وقد اخترت لنفسى موضوع « منهجية الاجتهاد فى العصر الحاضر »

أما موضوع حقيقة الاجتهاد . وشروطه ، وتاريخه ، فقد يكون الاساتذة الباحثون تناولوه ببسط يليق به ، وليس ذلك موضوع بحثى بالاستفلال ، ولكن لا بد للبحث فى منهجية الاجتهاد من بعض الاشارات الى هذا الموضوع أيضا ، فالأسئلة التى أريد أن أجيب عنها

فى هذا البحث الموجز ، هى :-

- (١) ماهو الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ،
 - (٢) من هو الذى يقوم بهذا الاجتهاد
 - (٣) ماهى منهجية تنظيم هذا الاجتهاد ، وتطبيقه فى الحياة العلمية
- ماهو الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ؟

وانما وضعت هذا السؤال لأن كلمة « الاجتهاد » ربما يستغلها بعض الناس اليوم لتحقيق اغراض فاسدة . ويستعملونها فى معنى ليس من الاجتهاد الشرعى فى شئى ، فلا نستطيع ان نوفق للصواب فى بحث منهجية الاجتهاد مالم نعين معنى الاجتهاد المشروع ونوعه المطلوب فى العصر الحاضر . فيزعم بعض الناس اليوم ان الاجتهاد عبارة عن تحكيم العقل والرأى فى جميع شؤون الحياة وتأويل النصوص بما يجعلها تابعة لذلك العقل والرأى ، فيردون احكام النصوص الشرعية التى لاتوافق عقولهم قائلين بانها احكام وقتية تقبل التغير بتغير الزمان ، أو مؤولين فيها بكل تأويل بعيد ربما لاتساعده اللغة ، ولا يقبله سياق الكلام ، ولا تؤيده الأحاديث الصحيحة والآثار المعتمدة ويفعلون كل ذلك باسم « الاجتهاد » و « الاستنباط » أو « التفسير » و « التأويل »

ومن أكبر ما يستدل به هؤلاء : ان الاسلام دين عقل و علم ، وانه قد أتى فى كل شان من شؤون الحياة ، بأحكام تسير الانسان فى حياته العملية ، وتوافق عقله العادى ، وتحقق مصالحه الفردية والاجتماعية . وتأخذة الى ما فيه صلاح البشر ، وفلاح الانسانية جمعاء ، فلو وجدنا فى ظواهر النصوص الشرعية احكاما تعوزه هذه الصفات

ورأينا المصالح العقلية لا توافقه اليوم ، فان ذلك أكبر دليل على أن ذلك الحكم ليس من الاسلام ، وليس مقصوداً للشارع ، فاما أن نعتبر ذلك الحكم حكماً مؤقتاً انما نزل في ظروف خاصة قد فاتت اليوم ، واما ان نصرف النصوص عن ظواهرها ، ونؤزلها عما يوافق المصالح العقلية .

وبما ان هذا الدليل بظاهره من منطق عقلى خالص ، فربما يفتربه كثيرون ممن غشيههم رعب العقلية الحديثة التى تزعم أن لديها دواء لكل داء ، وأنها مفتاحا لكل خير .

ولكن الحق أن هذا الدليل يقوم على أساس باطل . وذلك ان العقل الانسانى بمجرد هو الحاكم الاعلى والمعيار الاوفى لمعرفة الخير والشر ، والصالح والفساد ، فكلما حكم العقل بكون الشئ خيراً ، وجب الادعاء له . الى حديثك به النصوص ، ويهمل به القرآن والسنة ، والعياذ بالله العظيم .

ولم يفهم هؤلاء انه لو كان العقل وحده كافيا لمعرفة الخير والشر وادراك مصالح الانسان ، لم تكن هناك أية حاجة الى ارسال الرسل . وبعث الانبياء ، وتنزيل الكتب السماوية . وانما كان يكفى حينئذ حكم واحد فقط ، وذلك أن يعمل كل واحد بما يوافق عقله فما لهذه الاحكام المبسطة فى القرآن والسنة من النكاح والطلاق والتجارة والمعيشة ، والسياسة والقضاء ، مما يملأ آلاف المجلدات وملايينها من الكتب ، فلو كان العقل الخالص هو المأخذ الوحيد للتقنين والتشريع ، والمعيار الفريد للحكم على الاشياء بالخير والشر ، لأغنى ذلك عن الوحي والرسالة . ولصارت الاحكام المنزلة كلها

فضولا عن الحاجة الانسانية ، بل سببا للاضلال ، من حيث أن ظاهرها غير مقصود ، ومقصودها غير ظاهر .

لاشك ان الاسلام دين عقل وعلم ، ولاشك ان أحكامه تحتوى على حكم بالغة ومصالح عظيمة ، ولكن المراد منه أن الله سبحانه هو الذى تولى بتعيين هذه المصالح ، ومراعاتها فى أحكامه على العباد ، وليس معنى ذلك أن الاسلام ترك الانسان يتخبط فى وساوس عقله المجرد ، وأوهام فكره المضطربة المتناقضة وجعل تلك الوسواس والاهوام بمنزلة الشارع ، ليحلّ بها الانسان ماشاء ، ويحرم ماشاء ، ولئن كان الواقع هذا ، فأى فرق يبقى بين الاسلام ، وبين الفلسفات اللادينية التى تدعى كلها اتباع العقل والتفكير ؟

وان تاريخ الفلسفات العقلية ، والنظريات اللادينية ، التى أسست حياتها على هذه العقلية المجردة ، لاكبر شاهد على أن العقل المجرد لم يكن - ولن يكون - موفقا فى تمييز الخير من الشر ، الا باستنادة من الوحي الالهى .

ويتضح ذلك بمشال ، وهو ان الزنا مما قد اتفقت الاديان والمذاهب على شناعته وقبحه ، ومما لا يستحسنه أحد ، حتى أكثر الدهريين والماديين ، ولكن قامت العقلية الحديثة ، فأباححت هذه الشنيعة لو ارتكبها الفريقان بتراض منهما ، وذلك لان العقلية المجردة من الدين والمتحررة من القيود الاخلاقية لاترى فى هذا العمل الشنيع قبيحا ، الا اذا أكره أحد الفريقين الآخر .

وليست هذه الفكرة التى تسمى نفسها ، عقلية ، مختصة بهذا العصر الحاضر ، بل كلما أراد الانسان أن يحكم عقله المجرد فى

مشاكل حياته ، ازداد الضغث على الابلالة ، واتسع الخرق على الرافق ، فكان فى الزمن القديم فرقة تسمى باطنية ، وكان عبيدالله بن الحسن القيروانى من كبار قادته ، وعظماء مفكريه ، ويحكى العلامة البغدادى فى كتابه المعروف « الفرق بين الفرق » انه كتب فى رسالة له الى بعض اتباعه :

« وما العجب من شئى كالعجب من رجل يدعى العقل ، ثم يكون له اخت أو بنت حسناء ، وليست له زوجة فى حسننها ، فيحرمها على نفسه ، وينكحها من أجنبى ، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق باخته وبنته من الاجنبى » (١)

لاشك أن هذه الفكرة الزائفة المستخبثة ، التى يمجها كل من عنده ذوق سليم ، تستحق كل انكار وملامة وتشنيع ، ولكن المهم أن العقل المجرد الحر ، الذى لايقبل أى تقييد والذى تحمل العقلية الحديثة لواءه بكل فخر واعجاب ، هل عنده من جواب لهذا الدليل العقلى الخالص ، والذى قدمه هذا الرجل الزانع ؟ وهل تستطيع هذه العقلية الحرة أن ترد على هذه الفكرة الماجنة ، بأدلة عقلية خالصة ، بدون استناد واستمداد من الدين ؟ كلا ! لم تجد ، ولن تجد ، هذه العقلية جوابا عن هذا الاعتراض . ولذلك نسمع الآن أن جماعة من الناس قامت بتجديد هذه النعرة التى باح بها القيروانى الباطنى قبل قرون ، وخرجت تطالب الحكومات الغربية بوضع قوانين تبيح للانسان الزواج بأقاربه ، والعياذ بالله العظيم .

وان من النماذج الحديثة لما اثمر هذا العقل الخالص الحر ، ماقد حدث فى انكلترا قبل اعوام ، وهو أن البرلمان البريطانى قد وضع

قانونا لا باحة اللواطة للرجال ، اذ كانت بتراض من الفريقين ، وقد وافقه اعضاء البرلمان برجات من تصفيق السرور والاعجاب .

ولم يكن سبب ذلك أن جميع اصحاب الفكر فى بريطانيا مطبقون على استحسان هذه الشنيعة الفاضحة ، وانما كان العدد الكبير منهم ينكرون عليها أشد انكار ولكنهم لم يجدوا عندهم ما يثبت شناعة هذه الفعلة على أسس عقلية خالصة... فان العقلية الحديثة تنادى ليل نهار ، أن الانسان حر فى حياته الشخصية يفعل ما يشاء ، وأن من حقه الحصول على اللذة الجنسية مهما وجدها مالم يكن فيه جبرواكرهه على الآخر ، وأن العلائق الجنسية من أموره الشخصية ، ولا يجوز للقانون أن يتدخل فيها .

واذكر هنا فقرة واحدة من تقرير " وولفندن كميته " وهى اللجنة التى فوض اليها البرلمان البريطانى التفكير فى هذا الموضوع ، والتى اقترحت من البرلمان أن تباح هذه الشنيعة ، واليكم عبارة هذه اللجنة بلفظها ، تقول :

"Unless a deliberate attempt is made by society acting through the agency of the law to equate this fear of crime with that of sin, there must remain a realm of private morality and immorality which is, in brief and crude terms, not the law's business."²

تعنى : " توجد عندنا فكرة سائدة تدعى ان الاخلاق والتقاليد الحسنة والسئية من أمور الانسان الشخصية ، والتى نعبّر عنها بايجاز وصراحة ، بأن الاخلاق الشخصية لا علاقة لها بالقانون ، ولا تزال هذه الفكرة سائدة ، مالم يجتهد المجتمع بكل ما فى وسعه أن تجعل الخوف من الجريمة القانونية مساويا للخوف من المعصية الدينية " .

فانظر الى هؤلاء البائسين ، كيف يعترفون أن أمثال هذه الشنائع الفاضحة قبيحة مستهجنة من جهة المروءة والاخلاق ، ولكنهم يجدون أنفسهم عاجزين أمام هذه الفكرة العقلية الحرة ، التى تدعى أن الانسان له الحرية المطلقة فيما يفعل فى بيته ، وليس للقانون أن يأخذ بيده فى حياته الشخصية ، والتى تريد أن تبيع كل شنيعة عم بها التعامل المعاصر ، مهما كانت فاسدة داعرة ، أو خليعة ماجنة .

انما السبب فى ذلك انهم جعلوا جميع قوانينهم تابعة للعقل الحرة المجردة عن الدين والاخلاق ، والحقيقة أنه لا يوجد فى العالم عقل خالص حر ، والعقلية التى يزعمون أنها حرة خالصة ، انما هى مستعبدة للاهواء النفسية الفاسدة ، والهوسات الزائفة ، والتاريخ أكبر شاهد على أنه كلما تحرر العقل من قيود الدين ، وأراد أن يخلع ربقة الوحي ، اختطفته الاهواء ، واستعبدته الهوسات ، ولاشك أنه أسوء استعباد يتصور تحت أديم السماء .

فهناك فى هذا العالم طريقان مفتوحان للعقل ، ولانالك لهما : ان يكون تابعا لله ولما أوحى الى رسله ، وأما أن يكون فريسة الاحلام والاهواء ، وأسيرا للافكار والانظار الخادعة ، والى هذا المعنى يشير القرآن الحكيم حيث يقول : « أفمن كان على بينة من ربهم كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم . » (٣)

فمن هو الذى يزين للانسان سوء عمله ؟ لاشك أنه عقله الذى يعرض عن بينة الوحي الربانية ، منفرق فى سيول الاهواء ، ويهلك فى بحار الضلال والعصيان ، ويقول القرآن الحكيم فى موضع آخر : ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السماوات والأرض . (٤)

وهناك فى فلاسفة القانون جماعة تنادى بكل صراحة ، أن
 عقولنا تابعة لاهواءنا وعواطفنا النفسية . وقد لخص الدكتور
 فريدمين فلسفتهم فى كتابه المعروف " نظرية القانون " :
 (Legal Theory) بعبارة موجزة ، حيث يقول :

"Reason is, and ought only to be, the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them... words like "good", "bad", "ought", "worthy" are purely emotive, and there cannot be such a thing as ethical or moral science".

يعنى :

العقل عبد رقيق للعواطف والاهواء النفسية ، ولا ينبغي له الا
 أن يكون كذلك ، ولا يقدر العقل على أن يختار لنفسه أى طريق
 سوى ان تطيع تلك العواطف وتخدمها وأن كلمات " الخير " و
 " الشر " و " ينبغي " أو " لا ينبغي " كلها وليدة العواطف البشرية ، ولا
 يوجد هناك شئ يقال له بحق انه علم الاخلاق " فهذه هى
 العقلية الحرة - وهذه نتائجها

ويتضح من كل ذلك ان تحكيم العقل المجرد فى سائر شئون
 الحياة لا ينتج فى الأخير الا فوضوية بحتة ، لاتعيش معها مروءة ،
 ولاخلق ، ولاكرامة انسانية ، وهذا كله بالاضافة الى ماتحدثه
 فكرة العقلية الحرة من تناقضات واختلافات لاسبيل الى التطبيق
 بينها ، فان عقول الناس متفاوتة ، وبينما يحكم عقل بكون الشئ خيرا
 يقوم العقل الاخر ، فيجعله شرا ، ولم يوجد حتى اليوم سبيل الى
 القول الفصل فى ذاك ، وقد اعترف بذلك فلاسفة القانون انفسهم ،
 فيقول الدكتور بيتن (Dr . Paton) وهو من أشهر المؤلفين فى أصول

القانون :

"What interest should the ideal system protect? This is a question of values...But however much we desire the help of philosophy it is difficult to obtain.

No agreed scale of values has ever been reached: indeed, it is only religion that we can find basis, and the truths of religion must be accepted by faith intuition and not purely as the result of logical argument."⁵

« وما هي المصالح والقيم التي يجب ان يحتفظ بها نظام قانون مثالي ، هذا السؤال يتعلق بالقديم . . . ولكن كلما اجتهدنا أن تساعدنا الفلسفة في حله ، ازداد الامر صعوبة ، فان الفلسفة لم تصل ابدا الى قيمة من القيم ، اتفق عليها الفلاسفة ، والحقيقة ان الدين هو الشيء الوحيد الذي نستطيع ان نتخذه أساسا لجواب هذا السؤال ، ويجب أن نخضع للحقائق الدينية بقوة العقيدة ، لا باستدلال منطقي . »
وهذا الحق الذي لمح به هذا الدكتور بعد سبر أبحاث جرت حول هذا الموضوع ، قد نطق به القرآن الكريم قبل أربعة عشر قرنا ، حيث نادى بكل صراحة . « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لخصماته وهو السميع العليم ، وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون . ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين . (٦)

فاتضح مما سبق ان تحكيم العقل المجرد في أمور الحياة كلها ، واتباع المصالح المبنية على ذلك العقل المجرد ، ليس من الاسلام في شيء ولا علاقة له بالاجتهاد المشروع ، وانما هو اتباع للاهواء ، ونزع الى الشهوات ، ولا سبيل الى تجويز هذا التشهي باسم الاجتهاد ، فالذين يقصدون أن يستجلبوا الى المجتمع الاسلامي جميع

الافكار الغربية ، مع سائر عجزها وبجرها باسم العقل والمصلحة ،
وتحت ستار الاجتهاد ، فانهم يرفضون فى الحقيقة نفس الاساس
الذى قام عليه الدين ونزل من أجله الوحي ، وتتابع له الانبياء عليهم
السلام .

ولا نقصد بما أسلفنا اهمال العقل راسا ، ولا الغاء التفكير مطلقا ،
فان العقل من أعظم مواهب الله سبحانه و تعالى ، وله مجال واسع
فى الامور التى لم ينص عليها الشارع بشئ ، ولكن لكل شئ
حدا ينتهى اليه ، فكذلك العقل له حد لا يتجاوزه ، ونهاية لا يمدوها ،
وعند هذه النهاية يأتى الوحي ، فيأخذ بيده ، ويرشده الى الصواب ،
وفى تعدية العقل الى ماوراء هذه النهاية ، واقامته مقام الوحي
تحمله ما لا تطيق . وما أحسن قول المؤرخ الفيلسوف العلامة ابن
خلدون ، حيث يقول فى مقدمة تاريخه :

« فافهم ادراكك ومدركاتك فى العصر ، واتبع ما امرك
الشارع من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك ، وأعلم بما
ينفعك لأنه من طور فوق ادراكك ، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك ،
وليس ذاك بقادح فى العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح
فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور
التوحيد والآخرة وحقيقته النبوة وحقائق الصفات الالهية ، وكل ماوراء
طوره ، فان ذلك طمع فى محال ، ومثال ذلك مثال رجل رأى
الميزان الذى يؤزن به الذهب ، فيطمع ان يزن به الجبال هذا لا يدرك
على أن الميزان فى أحكامه غير صادق ، ولكن العقل يقف عنده ،
ولا يتعدى طوره . »

وبالجملة فليس الاجتهاد اتباعا للعقل المجرد امام نصوص القرآن والسنة ، وانما هو بذل الجهد فى معرفة الحكم الشرعى المستنبط منهما . فحينما تؤكد ضرورة الاجتهاد فى عصرنا الحاضر ، فلسنا نريد ان نكل سائر الأمور الى عقلنا المجرد ، وندعه يميز بخالص تفكيره بين الخير والشر ، وبين المصلحة والمفسدة ، ثم نأخذ نتائج هذا التفكير ، فنلقمها فى فم النصوص كرها ، زعم مانرى تلك النصوص تعافها أو تقيئها ، وانما الاجتهاد المطلوب : هو ان نرجع الى نصوص الوحي طالبين للحق ، محتاجين الى ارشاده وهدايته ، متطلعين الى حكمه المنطوق ، مستيقنين بأن هدى الله هو الهدى ، فنستخدم فى تفسيره الاصول الثابتة للتفسير ، ونعطى كل أصل حقه ، ونأتى البيوت من أبوابها ، لامن وراء ظهرها .

مجال الاجتهاد المطلوب

بعد تعيين معنى الاجتهاد المطلوب ، لابد أن نعين مجاله فى العصر الحاضر ، فان هناك طائفة أخرى ، لاتخطئى فى معنى الاجتهاد ، ولكنها تقصد بالاجتهاد فى العصر الحاضر أن تشرع فى استنباط سائر الاحكام الفقهية من جديد ، وتبتدى عملية الاجتهاد من الألف والباء ، وتشك فى كل ماقاله الفقهاء الأقدمون ، من الطهارة الى الفرائض ، غير مبالية باجماعهم ، ولا باتفاقهم كأنما نزل القرآن الكريم اليوم ، وجاءت السنة المطهرة الآن ، ولم يتفكر فى تفسيرهما أحد طوال اربعة عشر قرنا ، ولم تجر فى هذا الصدد أبحاث ولا ألقت له كتب ، ولا وفق أحد فى تحقيقها لصواب .

وان هذه النزعة من الاجتهاد المطلق بعيدة عن الواقع لوجوه :

(١) ان هذه النزعة تفضي من قدر ما بذل الفقهاء من جهود في تفسير القرآن والسنة واستنباط الاحكام منهما ، وما قدموا لاجله من توضيحات غالية ، ومما تركوا لنا من التراث العلمى الثمين ، وتتغافل عن مستوى العلم والتحقيق الرفيع الذى حازه الفقهاء الاقدمون ، ومعيارا للورع والتقوى الذى رزقوه بتوفيق الله سبحانه لقرب عهدهم بعهد النبى الكريم صلى الله عليه وسلم ، وفى كل ذلك يد لاتحجد فى الوصول الى مغزى النصوص ، والوقوف على معانيها المقصودة ، وان انتقاص هذه المواهب العلمية والعملية فى عصرنا أمر بديهى مشاهد ، لا ينكره الا جاهل أو مكابر .

(٢) ان هذه الفكرة تفرض أن المجتمع الاسلامى لم يزل فى خلاء طوال اربعة عشر قرنا . ولم يتحصل لنا بعد من أحكام الاسلام شئ ، حتى نجتهد من جديد ، فنحق الحق ، ونبطل الباطل وأن هذه الفكرة على كونها مخالفة للواقع ، تكاد تؤدى الى الفوضوية ، والتشكيك فى كل شئ ، حتى فى الأمور الاجماعية التى جرى بها التعامل المتوارث من لدن سيدنا النبى الكريم صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا . ولا تجدى هذه الفكرة الا أن تدع جيلنا الجديد يتخبط فى عمياء ، لا يتيقن بشئ من أحكام الاسلام .

وذلك لأنه وان كثرت فى ماضينا القريب أمثال هذه الدعاوى من الاجتهاد المطلق ، ولكن لم يوجد أحد ، حتى اليوم ، من يقوم فى الواقع بهذا النوع من الاجتهاد ، فيستنبط سائر الاحكام الشرعية باجتهاده من جديد ، ويشرح نتائج اجتهاده من الطهارة الى الفرائض فى كتاب جامع شامل مدون ، مثل المغنى لابن قدامة ، أو المبسوط

للسرخسى أو شرح المذهب ، ونحوها من الكتب .
والحاصل أن هذه الفكر تغرس ، فى جانب ، بذور الشك فى كل
ما قاله الفقهاء ، وفى جانب آخر ، لاتأتى باجتهادها الجديد فى سائر
أبواب الفقه ، وينتج ذلك لامحالة ان يبقى المسلمون فى ميرة وارتباب
فى سائر أمور دينهم ، كأن الاسلام تركهم فى ظلمة ظلماء ، ودينهم لم
يكتمل بعد .

ولاشك أن هذا الارتباب المغروس فى صدورهم يتدرج الى خلع
رقبة الاحكام بأسرها ، واستباحة كل شر مزخرف ، والميل الى الاباحية
والفوضوية المطلقة والذوبان الذريع امام الاغراءات الاجنبية الكافرة .
تبين لنا مما سبق أن الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ليس
أن نحكم العمل المجرد فى جميع أمور الحياة ، ولا أن نهمل الجهود
الفقهية التى بذلتها الامة المسلمة ولا ان نسلخ جلد الفقه الاسلامى
برمته ، ونبت الشكوك فى الأمور الاجتماعية المتوارثة . ولسنا نشعر
بضرورة الاجتهاد فى العصر الحاضر لما أن النظريات الغربية قد
تسيطرت على معظم بلاد العالم ، ونريد أن نصبغ الاسلام بصبغتها .
وانما الضرورة الواقعية أن الحياة الانسانية قد تغيرت اليوم مما
كانت عليه قبل الثورة الصناعية فى أوروبا ، وأن هذه الثورة
الصناعية قد أحدثت فى سائر شؤون الحياة انقلابات لانظير لها
فى الماضى ، وقد تغيرت من أجلها الاوضاع ظهر البطن فتغيرت
المناهج فى كل من السياسة ، والاقتصاد ، والصناعة ، والتجارة وغيرها
وأحدثت فى جميع هذه الاوساط مسائل جديدة ، وابحاثا مبتكرة ،
لايمكن أن نجد لها ذكرا صريحا فى الكتاب والسنة ، ولا فى كتب

الفقهاء القديمة ، ويتحتم علينا ان نلتبس احكام هذه المسائل من الكتاب والسنة فى ضوء الاصول الثابتة ، والقواعد المسلّمة لدى الفقهاء ، محافظين على المذاق الدينى الراسخ فى جانب ، وحاجات أهل الزمان فى جانب آخر ، هذا هو الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر -

منهج عملية الاجتهاد

والمنهج العلمى لذلك الاجتهاد : أن يتخذ الفقه الاسلامى كأساس معتبر لهذه العملية ثم يجتهد فى تطوير هذا الفقه الى مايقضيه عصرنا الحاضر ، فى نواح ثلاث :

أما الناحية الاولى : فنستطيع أن نسميها ناحية الاضافة ، وتطوير الفقه الاسلامى من هذه الناحية : أن تضاف اليه الاحكام والمباحث المتعلقة بالمسائل والمعاملات الجديدة . والمخترعات الحديثة ، التى انما وجدت فى هذا العصر ، وليست مذكورة فى كتب الفقه القديمة ، أو هى مذكورة باختصار لايفى بمقتضيات العصر الحاضر وذلك مثل احكام الشركات المساهمة ، والاعمال المصرفية ، والتجارة فيما بين البلدان ، وأحكام المقاولات التجارية ، وأحكام المصانع وعمالها ، وغير ذلك .

ومما يجب ان يراعى فى هذه المسائل امران : احدهما عدم ذكر الشئ فى كتب الفقه ليس دليلا على عدم جوازه ، فسان الفقهاء انما ذكروا الاحكام فى كل باب باستقراء ماوجدوا لديهم من صور المسائل ولا يعنى ذلك أن ماخرج عن ذلك الاستقراء كان حراما ، وانما نرجع فى التماس حكمه الى القرآن والسنة والاثار ، ونستخرج حكمه

منها بالاصول الثابتة للاستنباط ، واضرب لذلك مثلا :
 ان الفقهاء ذكروا ان شركة العقد تنقسم الى أربعة أقسام : شركة
 المفاوضة وشركة العنان ، وشركة الصنائع ، وشركة الوجوه ، وقد حدثت
 اليوم أنواع من الشركات لا تدخل فى شئ من هذه الاقسام الاربعة
 كشركة المساهمة التى تعتبر اليوم كالأشخاص المعنوية ، ولا تنطبق
 عليها أوصاف أحد من الاقسام الاربعة التى ذكرها الفقهاء ، ولكن
 لا يستلزم ذلك أن تكون هذه الشركة غير جائزه ، فان تقسيم
 الشركات الى هذه الأنواع الاربعة لم ينص عليها الشارع ، وانما
 وضعه الفقهاء باستقراء المعاملات الجارية فى عهدهم ، فلو حدث
 هناك نوع آخر من الشركة ولم يكن فى أصولها ما يعارض الاصول
 الثابتة بالقرآن والسنة ، فلا نحكم عليه بالحرمة ، بمجرد كونه غير
 مندرج فى الاقسام المذكورة فى الفقه ، بل يكون هذا القسم قسما
 خامسا من الشركة ، يجب أن يضاف الى الفقه الاسلامى بكلام مبسوط
 على سائر وسائل المنشعبة منه .

وبالجملة ، فيجب علينا عند التماس هذه الاحكام أن نفرق بين
 الاحكام المنصوصة بالقرآن والسنة ، وبين الاحكام المدونة باستقراء
 الفقهاء واستخراجهم ، فنعمل بالقسم الاول لفظا ومعنى ، لكونه
 من كلام الشارع نفسه ، ولكون عمله محيطا بالمعاملات المحدثه
 الى قيام الساعة ، وأما القسم الثانى فلا نجعله بمثابة المنصوص من
 الشارع ، بل يجب أن ننظر فيه وبكل مراعاة للظروف التى ذكر فيها
 الفقهاء تلك الاحكام .

والأمر الثانى : ان الفقيه ليس عليه بيان الحكم الشرعى

فحسب ، بل ينبغي له ايضا اذا كان يفتى بحرمة شئى مثلا ، أن يأتي بحلول مشروعة لمشاكل الناس ، وخاصة فى المعاملات الاقتصادية ، ويدل عليه قول سيدنا يوسف عليه السلام الذى حكاه القرآن الكريم بقوله : « قال تزرعون سبع سنين دأبا ، فما حصدتم فذروه فى سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمت لهن الا قليلا مما تحصنون ، ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يفاث الناس وفيه يعصرون » . (٧)

فان سيدنا يوسف ، عليه وعلى نبينا السلام ، لم يكتف بتعبير الرؤيا ، وباخبار اتيان سبع أعوام مجدية ، وانما ابتداء بيان المخرج من هذه المشكلة أولا ، ثم أخبرهم باتيان هذه السنين ، وهذا هو الفقه فى الدين .

فمن هذه الجهة لاتنتهى وظيفه الفقيه ببيان أن الفائدة التى يتعامل بها فى البنوك مثلا ، حرام فى الشريعة ، لانه ربا . وانما ينبغي له أن يشرح للناس الطريق المشروع الذى يمكن أن تجرى به البنوك فى المجتمع الاسلامى .

والناحية الثانية لتطوير الفقه الى مايفى بحاجات الزمان ، هى ناحية تغيير بعض الأحكام ، لتغير علتها . فان هناك أحكاما كثيرة فى الفقه الاسلامى معلولة بعلة تدور عليها الاحكام ، وقد تغيرت العلة بتغير الزمان ، فلا بد من تغير الاحكام الدائرة عليها . وهذا مثل ما ذكر الفقهاء من حرمة بيع ماء البئر والنهر المملوك لسقى المزارع ، وعمله الامام أبو يوسف رحمه الله فى كتاب الخراج (٨) بأنه مجهول لايعرف ، وكان الامر كذلك فى عهد الفقهاء ، لأنه لم يكن اذ ذاك معيار بمدر

به مقدار الماء المستعمل فى سقى المزارع ، ولكن اليوم قد وجدت فى سائر العالم عدادات يمكن بها ضبط مقدار الماء ، فارتفعت علة الجهالة ، بما يستلزم جواز هذا البيع اليوم ، ومثل ذلك كثير فى الفقه الاسلامى .

ولكن يجب ان ينتبه فى هذا المقام الى أمر قد شاعت الغفلة عنه فى الناس ، وهو ان الحكم انما يدار على علته دون حكمته ، وهذا الامر ظاهر للعلماء الراسخين ، لايحتاج الى شرح . ولكن كثيرا من الناس اليوم لايفهمون الفرق بين العلة والحكمة ، ويريدون أن تتغير الاحوال بفوات حكمتها المزعومة عندهم ، سواء كانت علتها باقية غير متغيرة ونضرب ههنا مثلا للفرق بين العلة والحكمة :

كل أحد يشاهد اليوم ان الحكومة قد وضعت على ملتقيات الشوارع انوارا كهربائية تحمر مرة ، وتخضر أخرى ، وقد أمرت جميع المراكب السارية على الشوارع ان تقف كلما رأت تلك الاشارات الكهربائية حمراء ، وتسير اذا رأتها خضراء .

والحكمة فى حكم ايقاف السيارات : هى صيانتها عن الاصطدام ، ولكن علة الحكم هى حمرة الاشارة ، فحكم الوقوف لايدور مع حكمته ، وانما يدور مع علته ، ولذلك ان جاءت سيارة مثلا ، ورأت اشارة الوقوف وجب عليها الوقوف ، وان لم يكن هناك أى خطر للاصطدام ، ولا يسع لسائقها أن يقول - : انما كان حكم الوقوف لصيانة الناس عن المصادمة . فحيث لاخطر للمصادمة ، جاز لنا عبور الشارع رغم حمرة الاشارة .

فحكم الوقوف فى هذا المثال باق رغم فوات حكمته فى هذه

الصورة الخاصة ، لان علتها وهى حمرة الاشارة ، باقية ، وانما يتغير الحكم بتغير العلة ، فلو تغير القانون مثلا ، وصارت الحمرة اشارة الى جواز السير ، والخضرة اشارة للوقوف ، تغير الحكم حثيث لان العلة غير باقية ، فكذلك الاحكام الشرعية لا تتغير بمجرد أن رجلا أو رجالا من الناس لا يرون فى صورة خاصة ، المصلحة أو الحاسمة التى زعموها لذلك الحكم ، فان ذلك يؤول الى تحكيم العقل المجرد على النصوص ، وقد أسلفنا ابطال هذه النظرية الفاسدة ، فمعرفة العلة الحقيقية للحكم ، وتنقيح مناطه وتحقيقه فى جزئيات المسائل أمر خطير لا يتحصل الا بفسوخ فى علم الفقه ونبوغ فى العلوم الاسلامية ، ولا يجوز ان يتناوله الا ذوو بصيرة تاقبة فى القرآن والسنة ، بكل حزم واحتياط ، لئلا يتدرج ذلك الى تحريم حلال أو تحليل حرام .

والناحية الثالثة لتطوير الفقه حسب حاجات الزمان ، أن تؤلف الكتب الفقهية بترتيب يوافق المذاق المعاصر فان الكتب الفقهية القديمة ربما يصعب على الباحث اليوم استخراج المسائل منها ، لقلة عناوينها ، واختصار فهارسها ، وتعقد اسلوبها ، وطول مباحثها ، فالذى يجب علينا اليوم أن نؤلف كتباً جديدة يسهل تناولها ، والاستفادة منها ، ونشر الكتب القديمة بتنسيق وترتيب ، وترقيم وتفصيل ، ونضع لها العناوين ، ونرتب لها فهارس ضافية ، وهذا امر لا يحتاج الى شرح ولا دليل .

فمن هذه النواحي الثلاثة يمكن تطوير الفقه الاسلامى بما يوافق مقتضيات العصر الحديث . وهذا هو المجال الفسيح لتأليف المؤلفين ،

وتحقيق المحققين ، واجتهاد المجتهدين .

من الذى يقوم بهذا الاجتهاد ؟

بعد تعيين معنى الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ، ومعرفة مجاله ، ومنهج عملياته ، يأتى السؤال الثانى ، وهو : من يقوم بهذا الاجتهاد ؟ وماهى مؤهلاته ؟

وقد بسط الاصوليون ذلك فى كتب الأصول ، وليس من موضوع بحثنا هذا : الخوض فى جزئياته وتفصيله ، وقد يكون الاساتذة الباحثون فى خصوص هذا الموضوع تناولوه بما هو حق ، ولكن الذى يتخلص من سائر هذه الابحاث أن الاجتهاد يشترط له مستوى خاص من علم القرآن والسنة ومعرفتهما معرفة تامة .

ولكن ربما يعترض على ذلك بعض المعاصرين بأن الاجتهاد حق دينى لا يختص بمسلم دون مسلم ، وانما هو حق للجميع ، فلا يجوز حصره على طائفة محدودة من العلماء ، فيستطيع كل مسلم أن يجتهد فى استنباط الاحكام من مصادرها الاصلية .

ومن أكبر ما يستدل به هؤلاء ، هو ان الاسلام دين عالمى ، لا يخص لونا ، ولا لسانا ، وان رسالته عامة للانسانية جمعاء ، وليس فيه بابوية النصرانية ، ولا برهمة الهند ، فان حصرنا حق الاجتهاد فى طائفة مخصوصة من العلماء ، كان ذلك احداثا للبابوية والبرهمة فى الاسلام ، التى لاتسمح لاحد أن يقوم بتفسير النصوص الشرعية الا اذا كان عضوا من نظامها .

راج هذا الدليل اليوم بحيث يسمع صدهاء من أوساط مختلفة فى بلاد شتى ، وظل الناس تحت ستاره يستبيحون كل تحريف فى معنى

النصوص ، رغم ماتعوزهم من أهلية فهم القرآن والسنة ، الى حد أنه يُرى الكثيرون منهم لا يعرفون كلمة من اللغة العربية ، ولا يقدرّون على قراءة سطر من القرآن والسنة قراءة صحيحة ، ومع ذلك لا يفوتهم الادعاء بأن الاجتهاد من حقوقهم الاساسية التى لا يمكن رفضها .

والحقيقة أن هذه الطائفة التى ترفض اشتراط علم القرآن والسنة للاجتهاد ، وتشبهه ببابوية النصرانية ، لاتعرف حقيقة الاجتهاد ، ولا حقيقة البابوية .

ان النقطة الاساسية ههنا ، هى أن الاجتهاد ليس من الحقوق الانسانية التى ينبغى ان يجوزها كل انسان ، وانما هو عمل علمى لا بدله من مؤهلات ، ولا يختلف ذلك عن اشتراط مستوى مخصوص من علم الطب لمعالجة المرضى ، واذا لم يكن اشتراط المؤهلات فى علم الطب احداثا للبابوية فى علم الطب وغيرها من العلوم والصنائع ، فما للتشريع الاسلامى والاجتهاد فى معانيه - اذا اشترط له مستوى خاص من العلم كيف صار احداثا للبابوية وتضييقا لمجال حقوق الانسان ؟

والحق ان البابوية عند النصارى نظام ادارى مخصوص يحتوى على مناصب مختلفة ، ووظائف شتى ، ولكل وظيفة ومنصب عدد معين من الرجال ، ولا يفوض ذلك المنصب الى احد الا رجال ترجع اليهم المهنة فى ذلك ، ولا يستطيع أحد أن يدخل هذا النظام بمجرد علمه وفضله . ولا بورعه وتقواه ، وليس لأحد خارج من هذا النظام أن يرى رأيه فى أمور الدين وتفسير الكتب المقدسة ، سواء كان

علمه أكثر من علم أعضاء البابوية ، ودلائله أقوى وأحكم من دلائلهم .

وليس فى الاسلام شئ مثل هذا النظام الادارى ، فكل من كان عنده مستوى معلوم من علوم القرآن والسنة ، جاز له الاجتهاد وتفسير النصوص ، ولا يجب أن يسمح بذلك عديد من الرجال ، ولا أن يفوض اليه ذلك العمل من قبل مخصوصين من الناس .

ثم ان أيضا العقائد الدينية ، وتفسير الكتب المقدسة ينتهى فى نظام البابوية الى رجل واحد فقط : وهو الذى يسمى ، « البابا » ولا ينتخبه الا سبعون رجلا من الموظفين الذين يسمون « كardinال » : (Cardinals) وهو بهذا المنصب حجة نهائية فى سائر أمور الدين - ويجب على كل مسيحى اتباعه فيها ، ولا يجوز لاحد أن يخالفه مهما توفر علمه ، أو كثرت معرفته ، وتقول دائرة المعارف البريطانية فى هذا الصدد :

« فان البابا - من حيث كونه الحاكم الاعلى فى أمور العقائد - يحمل تلك الحجية والعصمة عن الخطأ ، التى تحملها الكنيسة بمجموعها ، ويحمل - من حيث كونه سارعا وحاكما - تلك السلطة التى تحملها الكنيسة بمجموعها ، » (١)

نستطيع بهذا أن نعرف مدى الفرق بين بابوية النصارى وعلماء الاسلام ، ولم يدع أحد من علماء الاسلام أبدا أنه معصوم عن الخطأ فى حكمه أو فتواه ، ولا زعم أحد من المحتبهدين فى الاسلام أن الاجتهاد لايجوز لأحد غيره ، ولم يكن فى الاسلام عبر التاريخ نظام يتتيد الاجتهاد بنظم ادارية رسمية وانما كان الشرط الوحيد للاجتهاد هو

العلم الواسع العميق ، وكل من أوفى بهذا الشرط تلقاه الانمة المجتهدون بالقبول بكل رحابة صدر ، ورحب به المسلمون فى كل بلد وقطر . ولذلك نرى المجتهدين فى تاريخ الاسلام لا يحصرهم عدد ولا يشترط لهم نسب أو وطن ، فكم من عبيد فى التاريخ الاسلامى خضع الاحرار لعلمه واجتهاده ، وكم من عجمى أسلم له العرب الاقتراح لمكانته الرفيعة فى العلوم والتقوى ، فان هذه الامثلة النيرة فى تاريخ الاسلام غنية عن البيان ، فانها معلومة لكل أحد .

فهذا هو الفرق بين بابوية النصارى ، وعلماء المسلمين ، ولكن لايعنى ذلك ابدا أن الاجتهاد فى الاسلام لايشترط له علم ، ولا صفات مؤهلة ، وانما يشترط له علم وافر قد بينه علماء الاصول ، لا لأنه حجر على باب الاجتهاد من قبل طائفة مخصوصة ، بل لان كل عمل يحتاج الى من يعرف طريقه ، ويدرى شعابه . فتفويض الاجتهاد الى من لايعلم طريقه ، ولا يهتدى الى شعابه ، تفويض للقنابل الى اطفال لا يحسونها الا العابا بسيطة .

وتتحتم هذه النتيجة العقلية بنص أحاديث ماثورة عن النبى

الكريم صلى الله عليه وسلم ، واذكر ههنا حديثين :

(١) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاهموه انتزاعا ، ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال ، فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون » . (١٠) .

(٢) عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال قلت : يا رسول

الله - ان نزل بنا أمر ، ليس فيه بيان ، امر ولا نهى ، فما تأمرنى ؟

قال : « تشاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه برأى خاصة » (١١)
فهذان الحديثان يشترطان العلم والتقوى لكل من ينصب نفسه
للافتاء والاجتهاد ، ويصرحان بأن اجتهاد من يفقد هـما ضلال واضلال
وخاصة الحديث الثانى ، فانه اشترط للاجتهاد فى المسائل شروطا
ثلاثة :

- (١) أن يكون من قبل الفقهاء ، وهم العلماء بالفقه .
- (٢) ان يكون الفقهاء من العابدين المتقين .
- (٣) ان يكون الاجتهاد جماعيا على سبيل المشاورة فيما
بينهم .

فأما العلم فقد ذكرنا انه لابد من اشتراطه بالبداهة ، وأما العبادة
والتقوى فلأن لهما اثرا كبيرا ، ويذا لاتجحد فى تكوين المذاق الدينى
السليم ، وتنشيط المواهب الفكرية ، والتمييز بين الحق والباطل ، فان
العالم الورع لا يجازف فى احكام الله ورسوله بمجرد التشهى ، وانما
هو يتضرع الى الله سبحانه ويسأله السداد فى كل مسألة عرضت له ،
حينئذ يهتدى الى الحق والصواب ، قال الله تعالى : ان تتقوا الله
يجمل لكم فرقانا . (١٢)

ومما يدل على مدى تأثير العبادة والتقوى فى العلم ، حديث
أخرجه الترمذى عن أبى الدرداء رضى الله عنه : قال : كنا مع النبى
صلى الله عليه وسلم ، فشخص ببصره الى السماء ، ثم قال : هذا أو ان
يختلس العلم من الناس ، حتى لا يقدرؤا منه على شئ ، فقال زياد
بن ليبد الانصارى : كيف يختلس منا ؟ وقد قرأنا القرآن فو الله
لنقرأنه ، ولنقرنه نساننا وأبناء نا ؟ قال : ثكلتك امك يا زياد ، ان كنت

لأعدك من فقهاء أهل المدينة ، هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم ؟ (١٣)

ويجب كذلك على العلماء الذين يقومون بمهمة الاجتهاد اليوم أن يعرفوا أوضاع المعيشة والاقتصاد ، والتجارة والصناعة ، والحكومة والسياسة وعادات أهل الزمان فى حياتهم ، حياتهم اليومية ، فان الحكم على كثير من المعاملات اليوم موقوف على ذلك . ولكن لاتتيسر هذه المعرفة التامة لعلماء الدين والشريعة بوحدهم غالبا ، وذلك لوجهين :

الاول : انه قد احدث الاستعمار فى معظم البلاد الاسلامية خليجا بين الدين والدنيا ، وبين نظامين للتعليم والتربية ، يهدف أحدهما الى الاحتفاظ بعلوم القرآن والسنة ولاصلة له بعلوم الدنيا ، ويهدف الآخر الى معرفة علوم الدنيا ، ولا علاقة له بالدين . فمن تخرج من هذا النظام الاخير انقطعت صلته من علوم الدين والشرائع ، مهما بلغ علمه فى العلوم العلمانية ، ومن تخرج من النظام الاول لم يكتمل معرفته بالدنيا الحاضرة مهما توفر علمه فى القرآن والسنة وعلوم الفقه ، وما اليها .

والثانى : انه قد توسع اليوم نطاق سائر العلوم ، وانشعبت فيها فروع وجزئيات لا يستطيع ان يحيط رَجُل واحد بجميع جوانبها ، ولذلك أصبح عهدنا عهد الاختصاصات وأصبح لكل شعبة من العلم خصب ، فلا ينبغى ان نتوقع من رجل عالم بالدين ، مهما ارتفعت مكانته فى العلم والتقوى ، أن يكون نابغا فى سائر العلوم فى وقت واحد ، فيكون مرتقيا الى درجة الاجتهاد فى علوم القرآن والسنة فى

جانب ، وعريفا ماهرا بجميع العلوم العلمانية فى جانب آخر .
 وحينئذ يتحتم على هذه الجماعة من الفقهاء ، التى تعالج مشكلة
 الاجتهاد فى المسائل ، أن تستعين بخبراء هذه العلوم فى الموضوعات
 التى تخصهم ، ولاسيما من جهة ما اسلفنا من ان الفقيه لا تنتهى
 وظيفته ببيان الاحكام الشريعة فحسب ، بل ينبغى له ايضا ان يأتى
 بحلول عملية لمشاكل الناس ، ولا يتيسر ذلك فى الظروف الحاضرة الا
 بالاستمداد من خبراء هذه العلوم .

ويتخلص من ذلك ان الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر
 لا يكاد يتحمل من جهود فردية ، وانما يقتضى جهودا جماعية من رجال
 أولى العلم الغزير بالدين ، وأولى الخبرة الواسعة فى شتى ميادين
 الحياة .

والطريق العملى لذلك أن تتكون فى كل بلد اسلامى جماعة من
 الفقهاء الورعين ، العارفين بعلوم القرآن والسنة وتضم اليها
 المتدينين من علماء الاقتصاد ، والحقوق والسياسية ، فتركز جهودها
 على استخراج الاحكام الشرعية من مصادرها ، فى المسائل الحديثة
 التى لا يوجد فيها نص شرعى وينشر نتائج تحقيقها مفتوحة
 للعرض والنقد من قبل الاوساط العلمية ، وتظل مستعدة لاعادة النظر
 فيها حسب ماورد عليها من نقد ورد .

فكرة تفويض الاجتهاد الى هيئة رسمية كالبرلمان

وقد قدمت من قبل بعض الاوساط فكرة أخرى فى منهجية
 تنظيم الاجتهاد لابد أن نتعرض لها ههنا ، وهى أن البرلمان فى انظم
 الديمقراطية اليوم اصبح يمثل ضمير الشعب ، واليه تنتهى السلطة

العليا فى وضع القوانين فى سائر النظم الديمقراطية وبما أنه يمثل جميع طبقات الشعب ، فيفوض اليه الاجتهاد فى الامور التشريعية ايضا ، حتى يعتبر حكم البرلمان فيها كحكم تايد باجماع الشعب . ولكن هذه الفكرة خاطئة و منشؤها التغافل عن معنى الاجتهاد ، وعدم العلم بشروطه ، وذلك لوجوه :

(١) قد أثبتنا فيما سبق أن الاجتهاد ليس تحكما للعقل المجرد فى أمور الحياة ، وانما هو بذل الجهد فى معرفة الاحكام الشرعية ، وأسلفنا أيضا أن ذلك يقتضى مستوى خاصا من العلم ، والفقه والورع ، والتقوى ، وان أعضاء البرلمان اليوم لا ينتخبون بالنظر الى علمهم بالدين ، ولا معرفتهم بالقرآن والسنة . فتفويض الاجتهاد اليهم لا ينتج الا تحميلهم مالا يطيقون ، وتفويضا لهذا العمل الخطير الى غير أهله .

(٢) ان الاسلام ببالغ حكمته لم يكون للاجتهاد ادارة رسمية ، كالكليروس (Clergy) فى النصرانية ، وذلك لان النظم الادارية يلزمها غالبا طرؤ الفساد بمرور الزمان ، فربما بتسلط عليها رجال على أساس قوتهم فى المجتمع ، دون صلاحيتهم لها ، وتجرى فيها الشفاعات ، والنزعات الاقليمية والنسبية ، كما يظهر من تاريخ البابوية فى النصرانية ، فانتا نرى أنه ربما تسلط على منصب « الباب » رجال فجرة ماجنون ، حتى تولى هذا المنصب قراصنة وقطاع الطريق ، المعروفون بالسرقة وابتزاز الاموال ، ولكنهم صفوا بالعصمة فى الامور التشريعية ، وفوض اليهما الاقتدار النهائى فى الاجتهاد والتشريع ، ولم يجز لاحد أن يخالفهم فى ذلك .

وان الاسلام لم يجعل للاجتهد ادارة رسمية لهذه الحكمة ، وانما اشترط له الاوصاف المؤهلة فحسب ، فلا يبلغ عنده الاقتدار النهائى الى رجل مخصوص ولا الى ادارة معينة . وانما المعيار الوحيد لمعرفة صحيح الاجتهاد وسقيمه ، هو الضمير الجماعى للامة ، فكل اجتهد حاز القبول من الامة من حيث المجموع وجرى به التعامل العام فى العلماء والعامه ، كان اجتهدا مقبولا ، وكل مارده الضمير الجماعى للامة ، فلم يجر به التعامل ، كان ذلك سببا كافيا لكونه مردوا .

وهناك تاريخ واسع لامثال هذه الاجتهادات المردودة فى كتب الملل والنحل ، فكم من نظريات باطللة جاءت فى صورة الاجتهاد ، وملكت المشاعر والالباب مدة يسيرة ، ولكن لم تقبلها الامة من حيث المجموع ، فثارت من أجسلها نورات ، وهاجت بسببها فتن ، ولكنها صارت فى الاخير تضمحل شيئا فشيئا بمرور الايام ، حتى فنيت من اصلها ولا نراها اليوم الا فى بطون الاوراق . وهذه المذاهب الفقهية المتبوعة ، على العكس من ذلك ، لم تزل معموله بها طوال القرون ، تلقتها الامة بالقبول فما من اقليم من اقاليم المسلمين اليوم ، الا ويتبع فيه أحد من هذه المذاهب ولم ينفذها احد كقانون ، ولا قررها مجلس كمجلس البرلمان ولكنها جارية فى الاسلام مجرى الدم فى العروق ، غير فانية ولا بالية . فهذا هو السير الطبيعى للاجتهد فى الفقه الاسلامى ، ولكن لو فوضناه الى ادارة رسمية مثل البرلمان ، أو مجلس النواب ، فعلى كون أعضائها غير ملتزمين بالاوصاف الواجبة للاجتهد ، فان ذلك يكون مصطنعا لا عهد به فى تاريخ الاسلام ، وانه يخالف روح

التشريع الاسلامى ، الذى تجتنب مناهج البابوية عن قصد وعمد ، وجعل الاجتهاد بمعزل عن الادارت الاكليروسية ، التى ربما تصبح عرقلة فى جريان الاجتهاد على طبيعته ، وتسليطا للاجتهاد المصطنع بقوة الحكومة حسب أهوائها واغراضها .

واما كون البرلمان ممثلا لضمير الشعب الجماعى ، فانه أمر نظرى مودع فى أوراق كتب السياسة فحسب ، واما الناحية العملية التى يشاهدها كل أحد من حياته اليقظة ، فانه لا يمثل الا ضمير اعضاء الحزب السائد ، بل ضمير الرجل الواحد السائد فى كثير من الاحوال ، فكيف يصح أن يكون البرلمان ممثلا عن الضمير الجماعى للامة المسلمة ؟

ويتلخص مما أسلفنا ان الاجتهاد فى العصر الحاضر ينبغى ان يكون جماعيا لا رسميا ، فلا ينبغى ان يكون فى شكل ادارة رسمية يقصر عليها الاجتهاد من قبل الحكومات . وانما الطريق الانسب لهذه الجماعة أن تكون جماعة غير رسمية ، ولا حكومية يجتمع فيها العلماء والخبراء بداعية دينية من عند انفسهم ، فيفكرون فى مسائل فقهية حديثة بطريق علمى خالص ، وينشروا آراءهم الفقهية فيما بين الناس . وان ثقة العامة بهم ، واعتمادهم على علمهم وورعهم يحدث القبول العام بطريقة تلقائية . وهذا هو الطريق الطبيعى لتنفيذ آراء المجتهدين فى المجتمع الاسلامى .

وان أرادت حكومة اسلامية أن تنظم الاجتهاد الشرعى بوسائل حكومية ، وتؤسس لهذا الغرض ادارة رسمية ، فمن الواجب عليها أن تلاحظ أمورا آتية :

(١) أن تكون هذه الادارة حرة فى دراستها العلمية ، ولا يكون عليها شئ من أنواع السطوة الخارجية .

(٢) ان ينتخب اعضاء هذه الادارة على أساس علمهم وتقواهم ، وليكن انتخابهم متحررا من ملاحظات سياسية أو اقليمية .

(٣) أن تنشر هذه الادارة نتائج بحثها و تحقيقها بادلتهما النقدية والعقلية مفتوحة للعرض والنقد من الاوساط العلمية الأخرى .

(٤) ان تلزم هذه الادارة بالتفكر والتأمل فى كل مايرد عليها من نقد علمى واعادة النظر فى فتاويها وآرائها السابقة ، كلما احتيج اليها ،

(٥) ان تضع هذه الادارة أصولا للاستنباط والاجتهاد ، وتعمل فى اطار تلك الاصول ولا تتجاوزها ، وقد أسلفنا بعض هذه الاصول عند الكلام على منهج عملية الاجتهاد وباقيها مبسوسة فى كتب الاصول .

وان من تبشير السعادة مانرى فى العالم الاسلامى اليوم من نزعة قوية نحو الرجوع الى تطبيق الشريعة الاسلامية ، وانشاء الوحدة والتفاهم فيما بين الدول الاسلامية . ومن أجل ذلك قد امكن اليوم أن تكون هناك جماعة فقهية عالمية تمثل أهل العلم المتورعين من سائر مناطق الوطن الاسلامى ، وتساعد اليها دراسات الجماعات الفقهية القائمة فى بلاد شتى .

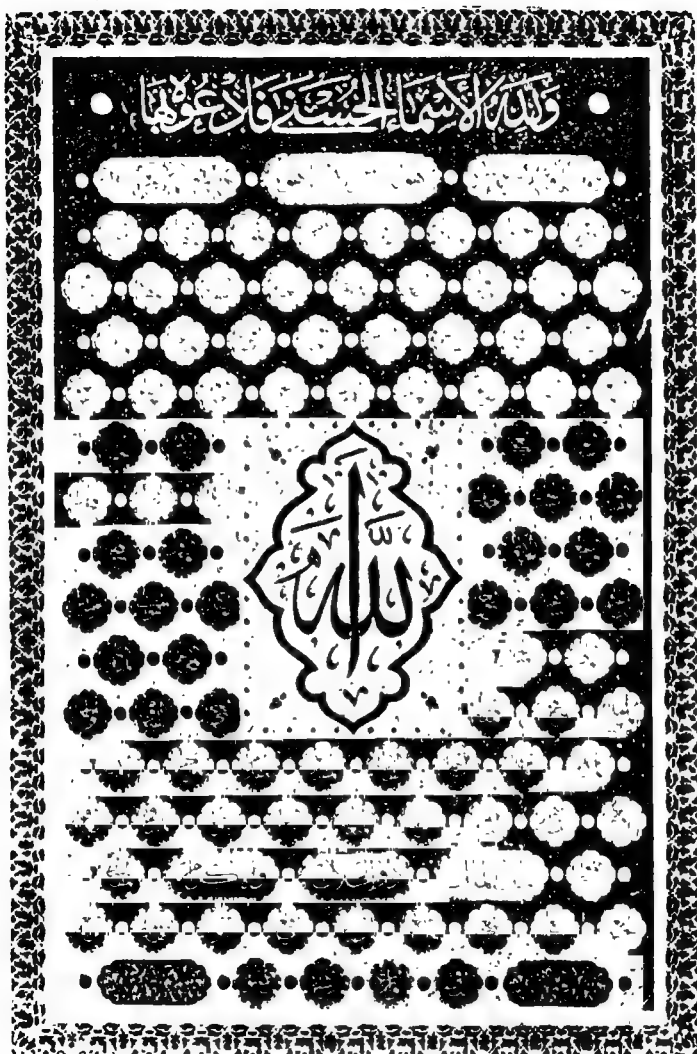
ولكن يجب لتأسيس مثل هذه الجماعة العالمية ، واجتناء ثمراتها المطلوبة ، أن تراعى فى تاليفها جميع الأمور الخمسة التى ذكرناها ، فانها كالشروط اللازمة لاستقامة اعمالها ، وجريان خيرها ،

ولئن فاتتها شئى من هذه الأمور الخمسة كان ذلك سبباً ، لا لضياح جهودها فحسب ، ، بل لاثارة فتن جديدة ، ولازدياد الفرقة فيما بين المسلمين ، لا قدرها الله تعالى .

المراجع

- ١ - البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٩ ، أحوال الباطنية -
- ٢ - S. Friedman, Legal Theory, London, 5th Edition, 1967, p. 461 -
- ٣ - سورة محمد : ١٤ -
- ٤ -
- ٥ - دكتور بيتن *Jurisprudence* ، الباب الخامس ، ص ١٢١ ، طبع ١٨٦٧ م -
- ٦ - سورة الانعام : ١١٥ - ١١٧ -
- ٧ - سورة يوسف : ٥٧ - ٤٩ -
- ٨ - الامام ابو يوسف : كتاب الخراج ، ص ٩٥ -
- ٩ - راجع دائرة المعارف البريطانية ، طبع ١٩٥٠ ، مجلد ١٨ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ مادة Pope -
- ١٠ - اخرجه البخارى فى الاعتصام ، باب ما يذكر من ذم الرأى والتكلف فى القياس -
- ١١ - الهينى : مجمع الزوائد ، مجلد ١ ص ٧١ ، ويقول الهينى عن الحديب : رواة الطبرانى فى الاوسط ورجاله مؤفقون من أهل الصحيح .
- ١٢ - سورة الانفال : ٢٩ -
- ١٣ - جامع الترمذى ، طبع عبدالمحسن الكتبى ، مجلد ٤ ، ص ١٤٠ (كتاب العلم ، باب ما جاء فى ذهاب العلم) .







الاستدلال الاصولى عند الائمة

كما يراه الجوينى فى كتابه البرهان

الدكتور عمار طالبى

الاستدلال لغة استفعال ، ومعناه طلب الدليل ، والمنهج المؤدى الى المطلوب ، ويطلق فى اصطلاح الفقهاء عموما على ذكر الدليل ، سواء كان هذا الدليل نصا أو اجماعا أو قياسا أو غيره ، ويطلق ايضا على نوع خاص من الأدلة (١) وهو الذى يريد بيانه .
تعريفه : عرّف الجوينى الاستدلال بأنه معنى مشعر بالحكم ، مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلى ، من غير وجدان اصل متفق عليه ، والتعليل المنسوب جار فيه (٢) .

وعرّفه الامدى بأنه « عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا » (٣) وذلك كنفى الحكم لانتفاء مداركه فالحكم يتطلب دليلا فاذا انعدم الدليل انعدم الحكم والاصل فى الأشياء العدم ، وثبوت الحكم عند وجود السبب ، وانتفاء الحكم لوجود المانع وفوات الشرط ، واذا كان الدليل مايلزم من ثبوته لزوم المطلوب ، فان هذه الأشياء يطلق عليها دليل ، وليس ذلك نصا واجماعا ولا قياسا ، وانما هو نوع آخر من الاستدلال (٤) ، وبعبارة أخرى فان الاستدلال يقوم على المعنى الذى لانجد له اصلا ، ولا مستندا من أصول

الشريعة ومستنداتها ، وقبل أن يتعرض الجوينى لردأه « الخاص فى الاستدلال ، لخص مسالك بعض الائمة المجتهدين وكيفية ضبطهم »

منهج الامام مالك : ذهب الامام مالك الى القول بجواز اتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب ، اذ لم يمنع منها ولم يصد عنها أصل من الاصول الشريعة الثلاثة : الكتاب والسنة والاجماع ، كان الامام مالك فى نظر الجوينى صرح بأن ما لانص فيه ولا أصل له ، فهو مردود الى الراى المرسل ، واستصواب ذوى العقول والاستناد الى المعانى ، وان المعانى كافية فى ذلك ان لم تناقض الاصول ، ويرى الجوينى ان هذا افراط من الامام مالك فى القول بالاستدلال ، فرآه يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة ، والمعانى المعروفة فى الشريعة ، وأدى ذلك الامام مالك الى استجوازه القتل ، وأخذ المال لمصالح تقتضى ذلك فى غلبة الظن ، وان لم يجد لتلك المصالح مستنداً فى الاصول وانما يتوسع فى الذهاب مع ما يراه من المصالح التى استصوب الراى فيها ، واندفعت عنها كل التهم والأغراض مع أصول الشريعة وكليتها ، سواء قربت من موارد النصوص أو بعدت ، اذ المعانى والمصالح غير محدودة ، ومن المحال ان نجد لكل واقعة مستحثة ، ولكل معنى من المعانى المستحصلة ، ولكل مصلحة من المصالح المستجدة اصلاً ومستنداً قبل حدوثها وحصولها ، قال أمام الحرمين :

« والذى تنكره من مالك رضى الله عنه تركه رعاية ذلك ، وجريانه على الاستدلال فى الاستصواب من غير اقتصاد » (٥) .

واتى الجوينى بمثال ملخصه : أنه لو قدر وقوع واقعة حسبت نادرة لاعهد بمثلها ، وراى ذو نظر ان عقاب صاحبها ، يكون بجدة الأنف ،

أو اصطلام الشفة ، وأبدى رأيا لاتنكره العقول ، ذاهبا الى القول بأن العقوبات مشروعة لسد الفواحش ، وأن هذه العقوبة لاتتفق بهذه النادرة فان هذا عند الامام الجوينى غير مقبول . أما مالك فهو فى نظره : «التزم مثل هذا تجويزه لأهل الولايات العامة القتل فى التهم العظيمة ، حتى نقل عنه الثقات أنه قال : « أنا أقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيها » (٦) ، ويرى الجوينى أن الزمن وتغيره لا يخلو من حدوث ما يقتضى مثل مايعتقده مالك ، وان لم يحدث الى وقته . ومافعله الصحابة حدّ الشارب الذى اجره مجرى التعزيرات ، حتى قال على : أما أنا (فلا أقبل) فى حدّ واحد فى نفسى شيئا الا حدّ الشارب ، فانه شئ رأيناه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويكفى فى بيان أن التوسع فى الاستصواب يمكن أن يتجاوز حدود الشرع فى هذا المجال فى نظر الجوينى .

رأى الشافعى : ويرى الجوينى ان الامام الشافعى ومعظم أصحاب ابيه حنيفة ، ذهبوا الى القول بالاستدلال بهذا المعنى ، وان لم يسندان الى حكم متفق عليه فى أصل ، ولكن الشافعى فى رأيه بعيد عن الافراط ، ولا يستجيز البعد عن الاصول ، والتوسع فى المعانى ، وانما يرى تعليق الاحكام بمصالح يعتقد انها مصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة والمستندة الى أحكام ثابتة الاصول ، مستقرة فى الشريعة فهو مذهب متوسط يتمسك بالمعنى . وان لم يستند الى أصل ، على شرط ان يكون هذا المعنى قريبا من معانى الاصول الشرعية الثابتة ، ومعنى هذا انه اذا استندت المعانى الى الاصول فالتمسك بها لا غبار عليه ، اذ ليست الاصول وأحكامها حججا فى حد ذاتها كصوص ، وانما الحجج فى المعنى ، ولكن المعنى لا يدل

بنفسه فى نظر الشافعى ، حتى يثبت بطريق اثباته (٨٧) .

يقول الجوينى : « ومن تتبع كلام الشافعى لم يره متعلقا بأصل ، ولكنه ينوط الأحكام بالمعانى المرسله ، فان عدمها التفت الى الاصول ، مشبها كدأبه ، اذ قال طهارتان فكيف تفرقان ، ولا بد فى التشبيه من أصل » (٨٨) .

ويرى الجوينى أنه : « لو انحصرت مآخذ الاحكام فى المنصوصات و المعانى المستشارة منها ، لما اتسع باب الاجتهاد ، فان المنصوصات ومعانيها المعزوه اليها ، لاتقع من متسع الشريعة غرفة من بحر ، ولو لم يتمسك الماضون بمعان فى وقائع لم يعهدوا امثالها ، لكان وقوفهم عن الحكم يزيد على جريانهم » (٩١) ومعنى هذا انه اذا ثبت اتساع الاجتهاد وعدم تناهى المعانى ، واستحصال حصر هذا الانساع فى المنصوصات ، جاز القول بالاستدلال . ومن جهة أخرى فان افراد المعانى وأعيانها ، ليست كلها منصوطة ولذلك قال الجوينى : « فقد خرجت المعانى عن ضبط النصوص وهى متعلق النظر والاجتهاد » (٩٠) .

رأى القاضى أبى بكر الباقلانى : ذهب الى ان الاستدلال بمعناه الخاص ، لا يشهد له اصل من الاصول الثلاثة ، الكتاب والسنة والاجماع ، وان المعانى اذا لم يشترط استنادها الى الاصول ، اتسع الامر ولم تنضبط ، واصبح الشرع مجرد اتباع لوجوه الرأى ، وحكمة الحكماء ، فيصبح أصحاب المعانى والعقول بمثابة الانبياء يشرعون للناس مالا ينسبونه الى الشريعة بسبب ، وهذا فى رأيه ابطال للشريعة ، ومدعاة الى ان يذهب كل واحد الى ما يراه ويفعله ، وهذا خروج عما درج عليه أهل الشريعة الاوائل من الضبط ومراعاة

المعاني والأصول الشرعية ، وهو مركب صعب لا يجترئ عليه صاحب دين ، اذ يصبح الشرع ان ترد الاصول الى عقول العقلاء ، وحكمة الحكماء ، بالاضافة الى ان وجوه الرأى وضروب الحكمة والمصالح تختلف باختلاف الامكنة والازمنة ، ولو كانت الاحكام مرتبطة بما ترشد اليه العقول وحدها ، للزم ان تختلف باختلاف العقول ، اذ تتباين العقول وتتناقض اما اذا اخذ الناظرون بتقريب المعانى الى الاصول المعتبرة الموجودة ، وجعلوها فى اعتبارهم ، فانه لاتتسع شقة الخلاف ، ولا تتمزق وحدة الشريعة .

وحدد لنا الجوينى معنى التقريب الذى أشار اليه ، ونسبه للإمام الشافعى ، وذلك انه قد ثبتت أصول معللة عند القائسين ، فرأى الشافعى ان يتخذ تلك العلل فى اعتباره ، ويجعل استدلاله قربية منها ، حتى كأنها أصول ، يجعلها أساس الاستدلال ، فيعتبر المعنى بالمعنى وذلك عندنا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع ، لان متعلق المجتهد من الأصل معناه ، فيكون الاستدلال مقبولا ان اقترب معنى المجتهد والمستدل فيما يجتهد الى أصول الشرع ، ولم يرده أصل منها ، ولم يتعارض معها . ولا يختلف رأى الجوينى عموما عن رأى الامام الشافعى فى هذه القضية . وهى امكان الاعتماد على المعانى التى لا أصول لها ، وانما يعتمد عليها لما تتسم به من المناسبة التى تثبت ببعض الطرق المستعملة فى اثبات العلل ، فالمجتهد اذا استنبط معنى فى أصل ، فهو متعلق بذلك المعنى ، وهو الذى يعتمد عليه فى استدلاله ، وليس تعلقه بمجرد حكم الاصل ، ولا بمجرد الاتفاق على حكم الاصل .

ومردّ الامر فى هذه القضية من الاستدلال الى فقه النفس ، وتقوى

الله فى الاستدلال على احكامه ، وربطها بمصالح الامة اذ بدون ذلك لاتقوم للاستدلال قائمة ، ولا يكتب له ان ينفع الناس .

وخلاصة القول : ان المذاهب فى الاستدلال ثلاثة :

(١) الاخذ به اذا لم يمنع منه أصل من أصول الشريعة وهو مذهب

الامام مالك .

(٢) الاخذ بالمعنى فى الاستدلال بشرط ان يكون قريبا من

معانى الاصول الشرعية الثابتة ، وهو مذهب الامام الشافعى ومعظم أصحاب ابى حنيفة .

(٣) ابطاله والاعتماد على المعنى الذى يعود الى أصل من أصول

الشريعة الثابتة ، وهو مذهب القاضى ابى بكر الباقلانى .

نظرة عامة فى مناهج الاستدلال عند الائمة حسب ما يراه

الجوينى .

يرى امام الحرمين ان المذاهب الفقهية تمتحن وتنقد بالعودة بها الى أصولها أو منهجها فى الاستنباط والاستدلال ، فان الفروع تستند باستنادها وتعود باعوجاجها (١١) وهذه طريقة فى النظر والبحث يحسنه بالمستفتى ومنتحل المذاهب أن يسلكها ، ويقيسها الجوينى الى أن السابق وان كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل ، وكل موضوع بحث فانه يكون فى بدايته عرضة لأن يتطرق اليه النقص وعدم الكمال ، ثم يتدرج المتأخرون فى التهذيب والتكميل فيصبح المتأخر أحق أن يتبع لجمعه المذاهب الى ما قام به من تقدمه ومن تأصيله وهذا واضح ، حسب تعبيره . فى الحرف والصناعات ، فضلا عن العلوم ومناهج البحث ، وهذه الطريقة ليس فيها تعرض لنقص مرتبة امام ويقبلها كل

أبوحنيفة : يصف الجوينى الامام ابا حنيفة باتقاد الفطنة ، وجودة القريحة فى درك عرف المعاملات و مراتب الاحكام ، وبتمكنه من وضع المسائل ، لدرجة قصوى ، ولكنه فى نظره لم يعن بجمع الاخبار والآثار ، ليبنى عليها مايضحه من مسائل ، وانما يربط الفروع وبينها على مايراه ، ثم يستأنس بما يبلغه من الاخبار ، ويبدو أن الجوينى مع احترامه لابی حنيفة فى مواضع متعددة من كتابه : (البرهان) قد تعامل على مذهبه ، ووصفه بأنه لايعرف العربية والاحاديث ، وقدم الاقيسة على الاحاديث وان مذهبه تطرق اليه الاضطراب والتناقض ، ولعلّ الذى دعاه الى هذا تلك الوقائع التى اثارها الوزير الكندرى الذى اضطهد علماء السنة بخراسان اذ الذين دفعوا الوزير الى ذلك كانوا من الاصناف ، مهادعا القشبرى الى كتابة رسالته « شكاية اهل السنة بحكاية مانالهم من المحنة » الى العالم الاسلامى ، واخرج فى هذه الفتنة مايقرب من ٤٠٠ عالم من علماء المسلمين من ديارهم ، وسلطت عليهم المظالم ، وهناك احتمال آخر على نحو ماذكره الدكتور عبد العظيم الديب ، وهو ان هذا الكلام مدسوس على امام الحرمين لم يسطره يراعه ولا عقد عليه قلبه .

منهج الامام مالک : وصف الجوينى الامام مالكا بأنه لايشق عبارة فى ضبط مايصح من الاخبار والآثار ، والاقتضية ووقائع الصحابة ، ومعرفة طرقهم ، والطرق التى يتطرق منها الخلل الى نقلة الاخبار ، وفى دقة نقده لها وللرجال ، فقد كان يقول فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد رأيت بعدد أساطين هذا المسجد من يقول : حدثنى ابن فلان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم

استجز ان اروى عنهم حديثا ، فقليل له : أكنت لاتثق بهم ؟ فقال : كنت لا اتهم صدقهم ، ولو نشروا بالمناشر ماكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن لم يكونوا من أهل الشأن .

ولكن الامام مالك فى نظره الجوينى يتوسع فى بعض الامور الكلية ، حتى يكاد ان يثبت فى الايالات والسياسات ، أمورا لاتناظر قواعد الشريعة ، وكان يأخذها من وقائع وأقضية لها محامل على موافقة الأصول ، بضرب من التأويل ، فيتمسك بها ويجعلها أصولا ويبنى عليها أمورا عظيمة ، يجتهد فيها . وضرب لذلك مثلا ، وذكر قضية مشاطرة الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه عمر ابن العاص وخالدا اموالهما فأتخذ هذا اصلا ، وذهب الى أخذ الاموال لمصالح سياسية ، ونقل عنه قوله المشهور يقتل الثلث لاصلاح الثلثين . ويرى - الجوينى ان ذلك يمكن ان يحمل على ان عمر بن الخطاب علم بانبساط خالد وعمرو بن العاص فيما لا يستحقان من مال الخمس واذا كان ذلك ممكنا فلا وجه لاطلاق ايدى الولاة فى الدماء والأموال^(١٣) ورأى الامام مالك تقديم أقضية الصحابة ، وما صار اليه عمل أهل اهل المدينة على الخبر ، لتوافر العلماء فى ذلك العهد بها ، ويقول الجوينى : وأما مالك رضى الله عنه فقد كان تدواره على النصوص حتى كان معظم اجوبته فى المسائل الخالية من النصوص : „ لا أدرى “ وقد اشتهر مذهبه فى استصلاحات مرسله يراها ، وتوسع فيها ، حتى قدم مذاهب أهل المدينة على الاحاديث الصحيحة ، ولعل الامام مالكا رأى احتمال أن تكون الاخبار التى خالفها الى العمل ، قد علم الصحابة نسخها فتركوا العمل بها .

أما الشافعى فانه يقدم الخبر على الأقضية والأعمال اذا لم يكن

اجتماع عليها ، بل انه يقدم القياس على الأقضية ، ويقدم الخبر على القياس ، وذهب الى أنه وان كان تقديم أقضية الصحابة لتحسين الظن بهم ، فلا تجب لهم العصمة ، وتحسين الظن بخبر الشارع المعصوم أولى (١٤) ، ويرى الجوينى . . . أنه اذا بلغ الخبر الصحابة ، وكان نصالاناويل معه ، وقضوا بطلانه ، فان ذاك يدل على ورود النسخ عليه وأما اذا تأكد الباحث عدم بلوغ الخبر ، فتقديمه أولى .

ولم يقل مالك بخيار المجلس مع أنه ثبت بما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم (١٥) .

ولكن الامام مالكا اعتمد على أقضية الصحابة ، باعتبارها محمولة على أصول الشريعة ، وعلى أن الصحابة استندوا ماحكموا به الى ماصح عندهم من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ، فاتخذ هذه الأقضية أصولا وشبه بها مأخذ الوقائع ، فمال الى أقضيتهم وفتاويهم وضمها الى الأمور الظاهرة من الشريعة ولم يعتقد أن الصحابة استقلوا فى ذلك بتأسيس أصول دون مستند . (١٦)

ملاحع منهج الشافعى : أجمل الجوينى ملاحع منهج الامام الشافعى ، ووصفه بأنه أعرف الائمة بكتاب الله ، فانه عسرى من قريش ، وأن له مكانة راسخة فى معرفة الأخبار والرجال ، وفقه الحديث ، وتنزيل الأصول منازلها ، فاذا لم يجد مستندا من الكتاب والسنة ، تأسى بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخذ بالرأى المبني على قواعد الشرعية ، ولكنه لا يتعلق بكل رأى ، ولا بكل استصواب لئلا يخرج عن ضبط الشريعة .

وقسم الاحكام الى مايعلل ، والى المالايعلل ، فرأى الاتباع فيما لايعقل معناه ، وذهب الى القياس فيما يعقل معناه ، ولاحت له فيه من

المعاني المناسبة ، دائرا في ذلك كله ، على قواعد الشرع عنها لايجيد ، ويكفيه فخرا أنه وضع أصول الفقه ، ورتبها مراتبها ، ومهد للمجتهدين سبل الفهم والاستنباط . يقول الجويني * وأما الشافعي فقد استبان تبحره في اللغة ، ولهذا قال حبر الصناعة الاصمعي :
 * صححت دواوين الهذليين على شاب من قریش ، يقال له محمد بن ادريس الشافعي* ، واما الاصول فهو أول من صنف فيه ، واما فقه النفس وغيره فيتبين في كيفية ترتيب الأدلة (١٧) .
 ولم يتعرض الجويني لمنهج الامام أحمد بن حنبل في كتابه هذا ، ولعل ذلك كان لاسباب يمكن بحثها في غير هذا المجال .

المراجع

- (١) سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الامدي : الاحكام في اصول الاحكام . دارالكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م ج ٤ ، ص ١٦١ -
- (٢) امام الحرمين الجويني ، البرهان (مخطوط لدى) ص ١١٠ -
- (٣) الاحكام في اصول الاحكام ج ٤ ، ص ١٦١
- (٤) المرجع نفسه ج ٤ ، ص ١٦٢ - ١٦٣ .
- (٥) البرهان (مخطوط) ج ٢ ، ص ١١٦
- (٦) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٦ - ١١٧
- (٧) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١١ ،
- (٨) المرجع نفسه
- (٩) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٠ -
- (١٠) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١ -
- (١١) الجويني : البرهان : تحقيق عبدالعظيم الديب ١٣٩٩ هـ ، ج ٢ ، ص ١١٤٨ -
- (١٢) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٤٧
- (١٣) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١٣٣٥ .
- (١٤) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٧٢
- (١٥) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٧٤
- (١٦) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١٢٠٥ - ١٢٠٦ -
- (١٧) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١٣٦٧



الثلاثيات فى النحو العربى

د . محمود شرف الدين

١- الحركات والتطريز

يقصد بالتطريز ما لجأت إليه العربية الفصحى من اتخاذ وسائل و ألوان شكلية مختلفة لتميز بين الكلمات والعناصر التركيبية الأخرى أثناء قيامها بوظائفها النحوية .

وهذه التطريزات تمت على المستوى الصوتى ، والصيفى ، والتركيبى، وكانت الحركات فى اللغة العربية من أهم وسائل التطريز أو التمييز على المستوى الأول .

يقول « ابن يعيش » : « لما افتقرنا الى علامات تدل على المعانى ، وتفرق بينها ، وكانت الكلم مركبة من الحروف ، وجب أن تكون العلامات غير الحروف لأن العلامة غير المعلم كالطراز فى الثوب ، ولذلك كانت الحركات هى الأصل » (١) -

وبلاحظ أن النحويين قدموا معطياتهم حول الفكرة السابقة فى نمط من التصنيف الثلاثى المحكم ، الذى أملتة طبيعة اللغة العربية فى كثير من الأحيان . وفيما يلى تتبع لدور الحركات فى التطريز اللغوى على ضوء من هذا التصنيف الثلاثى .

١- علامات الإعراب :

لما كانت حالات الأعراب ثلاثة ، كانت علاماتها أيضا ثلاثية ، (٢) سواء كانت هذه العلامات ظاهرة أو مقدره ، فسبب التقدير قدم أيضا فى تصور ثلاثى فهو اما أن يكون للتعذر مع المقصور ، وأما للنقل مع المنقوصى ، وأما لمناسبة ياء المتكلم - وهذا من أوليات النحو العربى .

وعلامات الإعراب أما أصلية ، وهى الضمة والفتحة والكسرة مع الأسماء ، والضمة والفتحة والسكون مع الفعل المضارع ، وقد وزعت العربية بذلك شديدا إمكانياتها الصوتية الحركية على الحالات الإعرابية المختلفة على المستوى الشكلى ، لكنها لم تقفل الباب دون تقارب بين هذه الحالات إعرابية على المستوى المعنوى ، مما يؤذن بما أسمىه ثبات النسبة وتغير الشكل (٣) -

ودليل اتخاذ الحركات وسيلة تمييزية أن العربية لما لم تجد حركة رابعة كى تكون علامة لجزم المضارع لجأت إلى عدم الحركة إعمالا لما يسمى بالقيم الخلافية وكأن عدم الحركة هو العلامة .

وافترض النحويين أن هناك علامات أصلية ، وأخرى فرعية ناشئ عن فكرة ، تكاد تكون منطقية ، فقد ألفوا الضمة فى الأسماء علامة لرفع المفرد - غالبا - فاعتبروها فى المفرد أصلا ، يفرع عنه علامة رفع غير المفرد من حيث إن المفرد أصل لغير المفرد .

لكن هذه الفكرة سرعان ما تنقض نفسها حين يعلم أن الضمة ليست علامة أصلية للرفع فى المفرد فقط ، بل هى كذلك مع جمع التكسير وجمع المؤنث السالم ، والفتحة كذلك علامة أصلية لنصب المفردات وجمع التكسير وهكذا الحال مع الكسرة إلا ما منع من المفرد وجمع التكسير من الصرف .

ولذلك فإن هذا التوزيع لا يبد و عندى إلا أنه مسألة تطريزية
 شكلية لجأت إليها العربية ، أمنا للبس وإزالة للغموض .
 ولعل ما يعزز هذا الاستنتاج ، أن العربية توزع مرة أخرى بذكاء
 شديد إمكانياتها الحركية الطويلة على الحالات الثلاث .
 ويبدو أن النحويين اعتبروا الحركات الطويلة من الحروف ،
 فذهبوا إلى أنها فرع فى العلامة ، لكن الواقع أنها إشباع للحركات
 أو مركبة من أكثر من حركة (٤) -

والتوزيع الثلاثى كان واضحاً هنا كذلك ، فكانت الفتحة الطويلة
 „ الألف „ للمثنى المرفوع ، والضمّة الطويلة „ الواو „ لجمع المذكر
 السالم المرفوع ، ولما لم يبق من الحركات الطويلة إلا الياء أعطتها
 لجمع المذكر السالم فى حالتى النصب والجر ، ثم أعطت المثنى
 الحركة المزدوجة Diphthong فى حالتى النصب والجر تاركة للسياق
 التركيبى مهمة التفريق بينهما (٥) -

ويلاحظ بهذا الصدد التوازن فى التلوين اللغوى ، فالياء التى
 اتخذت علامة لنصب المثنى وجمع المذكر السالم وجرهما سبقت
 بفتحة وتليت بكسرة مع الأول ، والعكس صحيح مع الثانى ، فالفتحة
 قبل ياء المثنى تقابلها كسرة قبل ياء الجمع والكسرة بعدها فى المثنى
 تقابلها فتحة فى الجمع .

وفى ضوء من هذا التوازن المتعادل نجد الكسرة علامة لنصب
 جمع المؤنث السالم وجره ، كما نجد الفتحة علامة لنصب الممنوع
 من الصرف وجره .

كذا يتضح التوزيع الثلاثى فى اتخاذ الحركات الطويلة الثلاثة
 علامات لأعراب الأسماء الستة فى حالاتها إلأعراية الثلاثة (٦) .

وتتضح فكرة التطريز و اتخاذ هذه العلامات الثلاثية قيما خلاقية مما يقوله « ابن يعيش » عن إعراب المثني : « وإنما كانت هذه الحروف هي الزيادة دون غيرها لخفتها ، وذلك أن أخف الحروف حروف المد واللين ، وهى الواو والألف والياء ، وقد كان القياس أن يكون الرفع بالواو والنصب بالألف ، والجرب بالياء وكذلك الجمع الذى على حد التنثية لتعذر الحركات فيهما ، لأن حكم العلامات أن تكون بالحركات اذ كانت أقل وأخف ، فلما كانت الحركات متعذرة لاستيعاب الواحد لها عدلوا إلى أشبهها من الحروف ، غير أنهم أرادوا الفصل بين إعراب التنثية والجمع ولم يكن الفصل بينهما بنفس الحروف لأنها سواكن ففصلوا بينهما بالحركات التى قبل هذه الحروف ، فكان ينبغى أن تكون تنثية المرفوع بواو مفتوح ما قبلها وتنثية المجرور بالياء وتنثية المنصوب بالألف ، ويكون رفع الجمع بواو مضموم ما قبلها وجمع المجرور بياء مكسور ما قبلها ، وجمع المنصوب بالألف ، والألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا ، ولو فعلوا ذلك لوقع الفرق بين التنثية والجمع فى المرفوع والمجرور لأن ما قبل الواو والياء فى التنثية مفتوح وفى الجمع على غير ذلك ، إلا أنه كان يلتبس تنثية المنصوب بجمعه فأسقطوا الألف من علامة النصب وجعلت علامة الرفع فى التنثية فبقى النصب بالإعلامه فالحق بالجرب . وكان إلحاقه بالجرب أولى لأمر منها : أن الجرب أقوى من الرفع لأن الجرب مختص بالأسماء ، ولا يكون فى غيرها فكان إلحاقه به أولى ، الثانى : أن النصب أخو الجرب ، وإنما كان أخاه لأنه يوافقه فى كناية الإضمار نحو ضربتك وغلامك ، الثالث : أنهما شريكان فى وصول الفعل إليهما على سبيل الفضلة غير أن وقوعه على المنصوب بلا واسطة وعلى المجرور بواسطة حرف

الجر ، ألا ترى أن لافرق فى المعنى بين قولنا نصحت زيدا ونصحت لزيداً (٨) .

فلا بد للإعراب من علامات ، والأصل فى العلامات أن تكون حركات ، ولما استوعب المفرد الحركات الثلاثة لجأت العربية الى الحروف التى تواخى الحركات أو قل إلى الحركات الطويلة وكان أمامها الخيار التالى :

الجمع	المثنى	
محمّدون	محمّدون	الرفع
محمّدان	محمّدان	النصب
محمّدين	محمّدين	الجر

ولو كانت قد فعلت هذا لما تحقّق التطرّيز تحقّقاً كاملاً وللتبس المثنى بالجمع فى حالة النصب ، ولذلك فقد لجأت العربية إلى البديل الآخر :

الجمع	المثنى	
محمّدون	محمّدان	الرفع
محمّدين	محمّدين	النصب
محمّدين	محمّدين	الجر

فقد رأت العربية أنها من الممكن أن تخالف بين علامات الإعراب فى المثنى والجمع بإعطاء المثنى المرفوع حرف مد خالصاً وهو الألف ، وكانت العربية قد ألفت وجود الألف مع المثنى فى حالات أخرى منها - مثلاً - ضمير المخاطب والغائب ، « أتتما وهما » والفعل المضارع المسند إلى المثنى المخاطب والغائب ، كما أعطت الجمع حرف مد خالصاً وهو الواو . ولم يبق فى حوزتها من حروف

المد أو اللين إلا الياء فوزعته على حالتى النصب والجـر مع التفريق بينهما مع المثنى وبينهما مع الجمع بفتح ما قبلها مع الأول وكسره مع الثانى .

ومن الملاحظ أن النصب أشبه الجـر فى الحالتين لتبريرات ساقها ابن يعيش وهى أيضا تبريرات ثلاثة قائمة على أساس مبدئى ، وآخر صوتى ، وثالث تركيبى ، وكلها أساس لها اعتبارها فى الدراسة النحوية بلا جدال .

وعن المؤاخاة بين النصب والجـر و اتخاذ العلامات وسيلة تطريزية يقول ابن يعيش فى موضع آخر : « جعلت حروف الجـر جارة ، ولم تفض الى الأسماء النصب من الأفعال قبلها لأنهم أرادوا الفصل بين الفعل الواصل بنفسه وبين الفعل الواصل بغيره . وجعلت هذه الحروف جارة لتخالف ما بعدها لفظ ما بعد الفعل القوى ، ولما امتنع النصب لما ذكرناه لم يبق إلا الجـر ، لأن الرفع قد استبد به الفاعل واستولى عليه ، فلذلك عدلوا إلى الجـر لأن الجـر أقرب إلى النصب من الرفع لأن الجـر من مخرج الياء والنصب من مخرج الألف ، والألف أقرب إليها من الواو » (٨) -

« وابن يعيش » فى الاقتباس السابق يعقد أواصر القرابة الصوتية بين الجـر والنصب بموازنة بين حروف المد الثلاثة الألف والواو والياء . ويبقى أن « ابن يعيش » كان يدرك تماما القيمة الخلافية التى لجأت إليها العربية حين اتخذت علامات الأعراب الثلاثة وسيلة تفرقية بين مواقع الكلمات ، فإنه لما استبد الرفع بموقع الفاعل لم يبق إلا النصب والجـر - فأعطى النصب للكلمات التى تصل إليها الأفعال بنفسها ، وبقي الجـر للكلمات التى تعجر الأفعال عن

أن تصل إليها بنفسها إلا أن النصب والجر أخوان -
٢ - ضبط ثلاثي ومعان ومواقع ثلاثية :

وطالما كانت العلامات أمارات على المواقع النحوية نجد في التراكيب العربية كلمات يمكن تلونها بالعلامات الثلاثة مع اختلاف وظيفتها مع كل علامة ومن هذا قول الشاعر :

ويوما توافينا بوجه مقسم كأن ظبية تعطو إلى وارق السلم
فيروى " ظبية " على ثلاثة أوجه الرفع والنصب والجر ، فمن رفع فعلى الخبر واسمها محذوف مقدر ، والمعنى كأنها ظبية تعطو ، ومن نصب فعلى أنها اسمها والخبر محذوف منوى كأنه قال : كأن ظبية هذه المرأة ، فهذه المرأة الخبر ، وأما الجر فعلى إضمار حرف الجر وهو الكاف وأن مزيدة والمعنى كظبية (٩) .

وقد يتجاوز الاسمان على معنى " من " فى الإضافة المعنوية فيجوز فى الاسم الثانى الرفع على أنه صفة ، والنصب على أنه تمييز والجر على إضافة فتقول :

هذا خاتم ذهب ، ذهباً ، ذهب هذا خاتم من ذهب (١٠) والضبط الثلاثى يجوز أيضاً فى معمول الصفة المشبهة ، ولكل ضبط معنى ، فيجوز فيه الرفع كأن يقال : هذا رجل حسن وجهه وكثير ماله ، وهذا هو الأصل لأن الحسن إنما هو للوجه ، والكثرة إنما هى للمال ، ولذلك ارتفعاً بفعلهما ، وليس فيه نقل ولا تغيير والهاء فى وجهه وماله هو العائد إلى الموصوف الذى هو رجل الثانى : مررت برجل حسن الوجه بالإضافة وإدخال الألف واللام . أما اختيار الإضافة فلأن هذه الصفات المشبهة بأسماء الفاعلين غير معتبر بفعلها لأن أفعالها غير مؤثرة كضارب وقاتل ، وإنما حدث لها هذا المعنى وهذا الشبه بأسماء

الفاعلين بعد أن صارت أسماء ، وكانت غير مستغنية عن الاسم الذى بعدها فأضيفت الى ما بعدها كسائر الأسماء إذا اتصلت بأسماء نحو غلام زيد .

وأما الثالث وهو هذا رجل حسن وجهاً فيحتمل نصب وجه أمرين أحدهما : أنه منصوب بحسن على حد المفعول كما يعمل ضارب فى زيدا اذا قلت هذا ضارب زيدا على التشبيه به كما رفع الوجه فى قولك حسن وجهه على التشبيه به ، الثانى : أن يكون منصوباً على التمييز لأنك بينت بالوجه موضع الحسن (١١) . فالعلاقة بين حسن ووجهه - مثلاً - قد تكون علاقة الفعل بالاسم على الرفع وأحد وجهى النصب ، أو علاقة الاسم بالاسم على الجر والوجه الآخر للنصب ، والعلامة لإعرابية هى الكاسفة لنوعية العلاقة .

كذا نجد الضبط الثلاثى المتنوع الموقع فى معمول كم الخبرية كما فى قول الشاعر :

كم بجود مقرف نال العلا وكريم بخله قد وضعه
يروى مقرف بالجر بإضافة « كم » إليها مع الفصل ، ويروى بالنصب على التمييز ، كما يروى بالرفع على الابتداء وكم الخبر ، وحسن الابتداء به وهو نكرة لوصفه بقوله « نال العلا » ، أو يكون « كم » مبتدأ ومقرف الخبر (١٢) .

ومعمول كم فى نحو قول الفرزدق :

كم عمة لك ياجرير وخالة فدعاء قد حلبت على عشارى يجوز فيه الرفع ، والنصب ، والجر ، فالنصب على أنه تمييز ، والجر على أنها كم الخبرية، والرفع على معنى كم مرة حلبت على عماذك عشارى والمبتدأ كم ، وحسن الابتداء به ، حيث وصف بالجار

والمجرور وهو « لك » وقوله « قد حلبت على عشارى » فى موضع الخبر (١٣).

وأجود هذه الأوجه الجر لأنه خير والأظهر فى الخبر الجر ...
وبعده النصب (١٤).

وكذا تجوز الضبوط الثلاثة فيما بعد الواو فى نحو : حسبك و زيدا
فينصب على أنه مفعول معه ، أو مفعول به باضمار يحسب ... ويجوز
جره فقيلا بالعطف ، وقيل باضمار « حسب » أخرى ، ورفع بتقدير
« حسب » فحذفت وخلفها المضاف اليه ، ورووا بالأوجه الثلاثة .
إذا كانت الهيجاء وانسقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند (١٥)

وقد يرد الضبط الثلاثى على كلمة بعد أداة من الأدوات التى
يختلف معناها باختلاف ضبط ما بعدها ، فحتى تكون عاطفة ،
وابتدائية ، ودالة على الغاية حسب الحالة لإعراية للاسم بعدها ،
وهى لا تكون عاطفة إلا فى حالة النصب لا غير نحو قولك : رأيت
الفوم حتى زيدا فالاسم بعد حتى داخل فى حكم ما قبلها ولذلك تبعه
فى الإعراب ، فأما إذا قلت : قدم الفوم حتى زيد ، فانه لا يتحقق
ههنا العطف لاحتمال أن تكون حرف ابتداء وهو أحد وجوهها ، وما
بعدها مبتدأ محذوف الخبر ، وكذلك إذا خفضت ربما يتوهم فيها
الغاية على نحو قوله تعالى « حتى مطلع الفجر » ولذلك لم يمل
الفارسى فى العطف إلا بصورة النصب .

وفى الجملة حتى غير راسخة القدم فى باب العطف ولا متمكنة فيه
لأن الغرض من العطف إدخال الثانى فى حكم الأول وإسراكه فى
أعرابه إذا كان المعطوف غير المعطوف عليه ، فأما اذا كان الثانى جزءا
من الأول فهو داخل فى حكمه ، لأن اللفظ يتناول الجميع من غير

حرف إشراك ألا ترى أنك إذا قلت ضربت القوم شمل هذا اللفظ زيدا وغيره ممن يعقل فلم يكن في العطف فائده سوى إرادة تضخيم وتحقير وذلك حصل بالخفض على الغاية (١٦) .

٣- ضبط ثلاثى و معنى واحد :

وأحيانا لا يختلف المعنى بين ضبط و آخر كما فى قوله تعالى «لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ، والمجاهدون فى سبيل الله » فقد فرئى « غير » بالرفع و الجر والنصب ، فالرفع على النعت « للقاعدون » ولا يكون ارتفاعه على البدل ، لأنه يصير التقدير فيه لا يستوى إلا أولو الضرر ، وليس المعنى على ذلك ، انما المعنى لا يستوى القاعدون الأصحاء و المجاهدون ، والجر على النعت للمؤمنين والمعنى لا يستوى القاعدون من المؤمنين الأصحاء والمجاهدون ، و المعنى فيهما واحد ، والنصب على الاستثناء وعلى هذا فالمعنى قد يكون مبررا لجواز وقوع الضبط الثلاثى فى كلمة من الكلمات كما فى قول العرب « ايتنى بدابة ولو حمارا » فكلمة « حمارا » تنصب على تقدير : ولو كان حمارا حذف الفعل للعلم بموضعه ، اذ كانت « لو » لا يقع بعدها الا فعل لأنها شرط فيما مضى ، كما أن « ان » شرط فيما يستقبل ، فلا يقع بعدها الا فعل ، ولو رفعت فقلت : ولو حمار ، لكان جائزا حسنا على تقدير ولو وقع حمار ، ولو خفضت الحمار لجاز أيضا على تقدير الباء كانك قلت : ولو أتيتنى بحمار وهو ضعيف ، لأنك تضرر فعلا والباء وكلما كثرا الاضمار كان أضعف (١٧) .

فالمعنى يجوز الضبط الثلاثى على التقدير السابق ، لكن الجر ضعف لكثرة ما يقدر فيه .

٤ - تنوعات فى الضبط الثلاثى :

وتقابلنا ثلاثية الضبط الإعرابى فى صورة أخرى يكون اختد الضبط فيها مداره التنوعات الوظيفية التى تحظى بها الحركة ، فالفتحة مثلا قد تكون فتحة بناء أو فتحة إعراب ومثلها فى ذلك الضمة و الكسرة ، وعلى هذا فالاسم قد يبنى على الفتح ، أو ينصب ، أو يرفع وفى هذا ثلاثية أخرى ، ويحدث هذا فى وصف اسم لا المفرد حيث يجوز فى الوصف و الموصوف أن يبنيا معا على الفتح بأن يجعلا معا اسما واحدا كخمسة عشر ؛ وذلك لأن الموضع موضع بناء ، وتركيب الاسم مع الاسم أكثر من تركيب الحرف مع الاسم . والوجه الثانى أن تعرب الوصف ، ولك فى إعرابه إما أن تتبعه على اللفظ فتنصبه وتنونه فتقول : لا رجل ظريفا عندك ، أو أن يكون محمولا على محل المنفى لأن محله نصب بالنافى الذى هولا . . ويجوز فى الصفة أيضا الرفع حملا على موضع النافى والمنفى ، لأن « لا » وما عملت فيه بمعنى اسم واحد مرفوع بالابتداء يدل على ذلك أنه إذا قلنا لا فيها رجل ففصلنا بين « لا » واسمها يظرف ، أو جار ومجرور ، بطل عملها ، وارتفع اسمها بالابتداء ، مع صحة الجحدبها ، وبقاء معنى المنصوب ، ومنه قوله تعالى : « لا فيها غول » فلذلك جاز النعت فيما بعد لا والعطف عليه بالرفع حملا على موضع لا مع الاسم

(١٨)

و هذا التنوع الثلاثى فى ضبط وصف اسم « لا » ليس على إطلاقه ، إذ شرطه مجئ الوصف بعد الموصوف مباشرة أى تلوه إياه بلا فصل ، فإذا فصل بين المنفى وصفته بظرف أو جار ومجرور نحو : لا رجل اليوم ظريفا ، ولا رجل فيك راغبا ، امتنع البناء ، لأنه لا يجوز

لك أن تجعل الاسم والصفة بمنزلة اسم واحد ، وقد فصلت بينهما ،
 ووجب الإعراب والتنوين إما بالنصب و أما بالرفع نحو لا رجل اليوم
 ظريفا ، أولا رجل اليوم ظريف ، كذا أن أتيت بصفة زائدة نحو لا
 غلام ظريف عاقلا عندك كنت في الوصف الاول بالخياران شئت
 بنيته ومعته التنوين ، وان شئت أعربته و نونته ولا يكون الثاني الا
 منونا معربا اما بالنصب و اما بالرفع لأنك لاتجعل ثلاثة أشياء شيئا
 واحدا فان كررت الاسم المنفى نحو قولك لا ماء ماء باردا
 جازفيه ما جاز في الوصف المتصل بالموصوف لكن باردا لا
 يكون فيه إلا إعراب والتنوين لأنه وصف تان (١٩) .

وحكم المعطوف كحكم الصفة لأنهما من التوابع إلا في البناء ،
 فإنه لا يجوز بناء المعطوف وجعله مع ما عطف عليه شيئا واحد ، لأنه
 قد تخلل بينها حرف العطف ، فمنع ذلك من البناء و التركيب ، ولأنه
 يؤدي إلى جعل ثلاثة أشياء : الاسم المعطوف ، والمعطوف عليه ،
 وحرف العطف شيئا واحد فإن كان المعطوف معرفة نحو لا غلام
 لك وزيد ، ولا غلام لك والعباس لم يجز نصبه بالحمل على عمل لا ،
 لأن لا لاتعمل إلا في النكرة ، وانما ترفعه على موضع لا ، وما عملت
 فيه ، لأن موضعهما ابتداء (٢٠) .

فتابع اسم لا : الوصف أو المعطوف يتراوح ضبطه بين ضبط ثلاثي
 وآخر ثنائي و ثالث هو ضبط واحد . ومن الطريف أن فكرة « الثلاثية »
 قدمت في التعليل الذي قدمه النحويون للضبط الثنائي ، ففي حالة
 الفصل ، وكذا في حالة العطف لا يجوز البناء لأنه لا تجعل ثلاثة
 أشياء كالثنائي الواحد .

والأوجه الثلاثة تجوز في اسم لا إن كررت نحو لا غلام عندك

ولا جارية ، وقرى « فلا رفت ولا فسوق » ، « لا بيع فيه ولا خلة » بالرفع والضبط الثلاثى هنا ليس على إطلاقه أيضا ، فان فصلت بين المنفى و النافى نحو لا لك غلام ولا فى بيتك جارية لم يجز أن تجعلهما معا اسما واحدا ، لأن الاسم لا يفصل بين بعضه وبين بعض ولا يجوز أن ينصب بهما مع الفصل لأن « لا » لاتعمل لضعفها إلا فيما يليها ، وإذا لم يجز اعمالها مع الفصل تعين أن يرفع ما بعدها بالابتداء والخبر و لزم تكريرها . قال الله تعالى « لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون » ، و كذلك إذا كان المنفى معرفة لم يجز فيه إلا الرفع لأن « لا » لاتعمل فى معرفة فلزم التكرير نحو لا زيد عندى ولا عمرو (٢١) .

فالضبط الثلاثى فى اسم « لا » المكرر مرتبط بكون اسمها نكرة ، وبعدم وجود الفاصل وإلا ما جاز إلا رفع المكرر لما سبق . وقد توفر شرطا الضبط الثلاثى فى نحو قولنا « لا حول ولا قوة الا بالله » وقد ارتبط بتخلف الضبط الثلاثى لتخلف شرط تنكير الاسم لزوم تكرير لا واسمها كما سبق . وقد يقوم المعنى مقام التكرير فلا تكرر لا واسمها حيث ينبغى التكرير ، وجاء على هذا :

وأنت امرؤنا خلقت لغيرنا حياتك لا نفع و موتك فاجع
فالذى سوغ رفع ما بعد « لا » من غير تكرير أن ما بعده يقوم مقام التكرير فى المعنى لأن قوله : حياتك لا نفع و موتك فاجع بمعنى لا نفع ولا ضرر .

كذا ورد عن العرب : لا نولك أن تفعل ، فهذه كلمة تقال فى معنى : لا ينبغى لك ، وهى معرفة مرفوعة بالابتداء ، وما بعدها الخبر ، ولم يكرروا « لا » من حيث أنها جرت مجرى الفعل اذ كانت بمعناه .

والفعل اذا دخل عليه « لا » لم يلزم فيه التكرير ، فأجروا « لا نولك »
مجرى لا ينبغي لك « لأنه فى معناه (٢٣) .

و هكذا ارتبط الضبط الثلاثى للكلمة الواحدة فى التركيب الواحد
بتنوع المواقع و المعانى غالبا ، خلافا يحدث أحيانا من تشابه المعنى
فى الضبط الثلاثى ، كما لاحظنا فى آية « لا يستوى القاعدون » .

٥ - ضبط واحد و معان ثلاثة :

ومن طريف أمر الضبط الإعرابى فى اللغة العربية أن العلامة
الإعرابية الواحدة قد يكون لها ثلاثة معان نحوية تركيبية مختلفة ، و
هذا ما نلاحظه فى الفعل الواقع فى جواب الأمر أو النهى ،
فيجوز فى هذا الفعل الرفع إذا لم تقصد الجواب والجزاء . والرفع
على أحد ثلاثة أشياء إما الصفة إن كان قبله ما يصح وصفه به ، وإما
حالا إن كان قبله معرفة ، وإما على القطع والاستئناف . مثال الأول
قولك : أعطنى درهما أنفقه ، إذا لم تقصد الجزاء رفعت على الصفة ،
ومنه قوله تعالى : « فهب لى من لدنك وليا يرثنى » فقرئ
بالجزم والرفع ، فالجزم على الجواب ، والرفع على الصفة أى هب لى
من لدنك وليا وارثا . والرفع هنا أحسن من الجزم من جهة المعنى و
الإعراب . أما المعنى فلأنه إذا رفع فقد سأل وليا وارثا لأن من الأولياء
من لا يرث ، وإذا جزم كان المعنى ان وهبته لى ورثنى ، فكيف يخبر الله
سبحانه بما هو أعلم به منه ومنله قوله تعالى : « ردها يصدقنى » بالرفع
والجزم . ومثال الثانى : خل زيدا يعزح أى مازحا ومنله قوله
تعالى « فذرهم فى خوضهم يلعبون » فهو حال من المفعول فى ذرهم .
ولا يكون حالا من الضمير فى «خوضهم » لأنه مضاف اليه و الحال لا

يكون من المضاف اليه . والثالث أن يكون مقطوعا عما قبله مستأنفا كقولك : لا تذهب به تغلب عليه ، وذلك أن الجزم ههنا على الجواب لا يصح لفساد المعنى اذ يصير التقدير : ان لا تذهب به تغلب عليه فيصير عدم الذهاب به سبب الغلب عليه ، وليس المعنى عليه فكان مستأنفا ، كأنك أخبرت أنه ممن يغلب عليه على كل حال ، كذلك قم يدعوك ، أى انه يدعوك ، فأمرته بالقيام وأخبرته أنه يدعوه البتة ولم ترد الجواب على أنه إن قام دعاه (٢٤) .

ومما يحتمل الأمرين الحال والقطع : ذره يقول ذاك ، يجوز الرفع فى يقول على الحال أى ذره قائلا ، و يجوز أن يكون مستأنفا كأنه قال : ذره فإنه ممن يقول ، وأما قولهم : مره يحفرها فيجوز فيه الجزم والرفع ، فالحجزم من وجه واحد ، وهو الجزاء كأنه قال : إن أمرته يحفرها وأما الرفع فعلى ثلاثة أوجه ، أحدها : على معنى فإنه ممن يحفرها كما كان فى : لا تدن من الأسد يأكلك ، والثانى : أن يكون على الحال كأنه قال : مره فى حال حفرها ، ولو كان لظهر النصب فيه ، فكنت تقول مره حافرا لها ، الثالث أقلها وذلك أن تريد مره أن يحفرها فتحذف أن وترفع الفعل ، لأن عامله - النصب - لا يضر . وقد أجاز بعض الكوفيين النصب على تقدير « أن » وعليه قوله :

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى : و أن أشهد اللذات هل أنت مخلصى وأما قوله تعالى : « فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى » فيجوز أن يكون رفع « لا تخاف ولا تخشى » على الحال من الفاعل فى « اضرب طريقا فى البحر غير خائف دركا ولا خشيا ، ويقوى رفع لا تخاف اجماع القراء على رفع « ولا تخشى » وهو معطوف على الأول ، ويجوز أن يكون رفعه على القطع كلمة

واحدة ، أى أنت لا تخاف دركا ، ويجوز أن يكون صفة الطريق ،
 والتقدير لا تخاف فيه دركا ، ثم حذف حرف الجر فوصل الفعل فنصب
 الضمير الذى كان مجرورا ثم حذف المفعول اتساعا كقوله تعالى
 اخشوا يوما لا يجزى والسد عن ولده ، والتقدير : لا يجزى فيه . ومن
 جزم لا يخاف جعله جوابا لقوله : واضرب لهم على تقدير : ان تضرب
 لا تخف دركا ممن خلقك ، و يرفع تخشى على القطع أى و أنت غير
 خاش . (٢٥) .

٦ - التطرير الحركى فى الفعل :

والتنوع الحركى الثلاثى الذى اتخذ علامة تطريزية للدلالة على
 المواقع الاعرابية نجده أيضا فى الفعل للسبب ذاته وهو التفريق بين
 صيغ الفعل عند إسناده إلى الضمائر المختلفة أو التفريق بين الضمائر
 أو اللواحق الضميرية التى تشير إلى شخص معين عددا أو نوعا .
 فالفعل الماضى - ملاح - يبنى على الفتح إلا أن يعترضه ما
 يوجب سكونه أو ضمه ، فالسكون عند الإعلال ، ولحوق بعض
 الضمائر ، والضم مع واو الضمير . والمراد بالإعلال نحو غزا ورمى
 ونحوهما مما اعتلت لاه من الأفعال الماضية ، والأصل غزو ورمى
 فتحركت الواو والياء وقبلهما مفتوح فقلبتا ألفين ، والألف لا تكون
 إلا ساكنة . و أما لحوق بعض الضمائر فيريد ضمير الفاعل
 البارز نحو ضربت وضربنا وضربت وضربتم وضربتن . فإن لام الفعل
 تسكن عند اتصاله به ، وذلك لئلا يتوالى فى الكلمة الواحدة ، أربع
 حركات لسوازم (٢٦) .

وأما ضمه فعند اتصاله بالواو التى هى ضمير جماعة الفاعلين
 المذكرين نحو ضربوا وكتبوا ؛ لأن الواو هنا حرف ولا يكون ما قبلها

إلا مضموماً (٨٧) .

فالفتح فى الأفعال الماضية هو الأصل ، وإلا سكان والضم عارضى فيه ، ويلاحظ أن التنوع هنا ليس للكسرة فيه مجال ، إذ الكسرة لا تكون آخر الفعل - كما هو ثابت ومقرر - كما يلاحظ أن للجانب الصوتى دورا كبيرا فى هذا التنوع ، فالسكون مرده سبب صوتى ، كذا الضم ، فقد رأينا أن السكون لجئى إليه مع الضمائر لكسر توالى الأربع متحركات أو المقاطع الأربعة المفتوحة ، وأن الضم قد جئى به ليناسب واو الجاعة صوتيا ، فالواو امتداد لحركة الضمة .

وإذا كانت العربية قد نوعت هذا التنوع الثلاثى فى آخر الفعل الماضى ، فإنها أيضا قد نوعت تنوعا ثلاثيا آخر فى حركة الضمائر

أو اللواحق الضميرية المسندة إلى الماضى ، فتاء الفاعل تضم مع المتكلم ، وتفتح مع المخاطب المفرد المذكر ، و تكسر مع المخاطب المفرد المؤنث . ومن الواضح أن العربية استغلت الحركات الثلاثة للتفريق بين أنماط الفاعل الثلاثة : وللنحويين كلام طيب عن سر اختيار الحركة المعينة للإشارة إلى الفاعل المعين و مما قالوه بهذا الصدد : « خست التاء بالضم دون غيره مع المتكلم لأمرين أحدهما : أن المتكلم أول قبل غيره ، فأعطى أول الحركات وهى الضمة . والامر الآخر : أنهم أرادوا الفرق بين ضميرى المتكلم والمخاطب ، فنزلوا المتكلم منزلة الفاعل ، و نزلوا المخاطب منزلة المفعول من حيث كان هذا مخاطبا و ذاك مخاطبا وتفصل بين المخاطب. المذكر و المؤنث بفتح التاء مع المذكر و كسرها مع المؤنث للفرق بينهما ، و خصوا المؤنث بالكسر لأن الكسرة من الباء ، و الباء مما يؤنث بها فى نحو تفعلين و فى ذى ، ولما اختصت الضمة

بالمتكلم و الكسرة بالمؤنث المخاطب لم يبق إلا الفتحة فخص بها
المخاطب المذكر (٢٨) .

وأرى أن العرب كسرت مع المؤنث المخاطب ثم فتحت مع المذكر
المخاطب ؛ لأن الكسر و الفتح أخوان فوزعاعلى المخاطب بنوعيه ،
ثم ضمت مع المتكلم الواحد لأن الضمة هى الحركة الوحيدة الباقية من
الحركات الثلاثية .

و على كل فالمسألة لا تعدو فى النهاية وضعا تطريزيا ارتضته اللغة
العربية للتفريق أو الفصل بين الأنواع » وإنما إحتيج الى الفصل بين
المذكر و المؤنث فى المخاطب لأنه قد يكون بحضرة المتكلم اثنان
مذكر و مؤنث و هو يقبل عليهما فيخاطب أحدهما فلا يعرف حتى يبينه
بعلامة ، ولذلك من المعنى ننى و جمع خوفا من انصراف الخطاب
إلى بعض الجماعة دون بعض »

فالنمطية الثلاثية موجودة فى :

١- نوع الفاعل :	متكلم	مخاطب مذكر	مؤنث
ب - عدد الفاعل	كُتِبَ	كُتِبَ	كُتِبَ
	مفرد	مثنى	جمع
	كُتِبَ	كُتِبَا	كُتِبُوا
	كتب	كتبا	كتبوا

ومع الفاعل الغائب لجأت العربية إلى ما يسمى بالعلامة الصفرية
حين أعوزتها العلامة الإيجابية . و فى كل ما سبق كان من الضرورى
اللجوء إلى العلامات المفرقة ، و لم يكن فى المتكلم حاجة الى التفرقة
بين المذكر و المؤنث أو بين المثنى و الجمع فالتكلم يعبر عن نفسه
مذكرا أو مؤنثا ، مفردا أو غير مفرد .

والتنوع الحركى الثلاثى نلاحظه أيضا فى الفعل المضارع المبنى فما قبل نون التوكيد يكون مفتوحا مع الواحد المذكر ، شديدة كانت أو خفيفة ، سواء كان الفعل فى موضع جزم ، أو فى موضع رفع ، فى نحو لا تضربن زيدا شديدة النون ، ولا تضربن خفيفة النون و إنما كان ما قبل هذه النون مفتوحا هنا ؛ لأن آخر الفعل ساكن لحدوث البناء فيه عند اتصال هذه النون به فعاد الى أصله من البناء ، والنون الخفيفة ساكنة و الشديدة نونان ، الأولى منهما ساكنة ، فاجتمع ساكنان ، فكر هو اضمها أو كسرهما لأن ضمهما يلبس بفعل الجمع وكسرهما يلبس بفعل المؤنث كقولك فى فعل الجمع لا تضربن و فى فعل المؤنث تضربن . (٢٩) .

ومن الواضح أن النحويين يفترضون أن الفعل المضارع حرك قبل نون التوكيد للتخلص من التقاء الساكنين . سكون البناء و سكون النون ، ثم تنوعت حركة التخلص من التقاء الساكنين التنوع السابق ، فالتحرك سببه صوتى ، و تنوعه سببه تطريزى للفرق بين أنواع الفواعل .

ولقد وضع من بعض ما أنبته سابقا أن الكسرة تناسب المؤنث ، والضممة تناسب الجمع المذكر ، و الفتحة تناسب المفرد المذكر . وهذا التنوع الحركى الثلاثى نجده أيضا فيما يسمى بالأفعال الخمسة ، فيفعلان و تفعلان تستخدمان الفتحة ، و يفعلون و تفعلون تستخدمان الضمة ، و تفعليين تستخدم الكسرة ، و تعذر إعراب هذه الأفعال بالحركات لأن آخرها استغل بحركة الضمائر بعده (٣٠) .

و هذا فى الحقيقة تفسير صوتى فالحركات الثلاثة التى نجدها فى آخر يفعلان ، تفعلون ، تفعليين ما وجدت الا لتناسب الضمائر الثلاثة :

المثنى ، والجمع ، و ياء المخاطبة فهى حركات جاءت لسبب صوتى -
 اذن - .

وخصت النون بكونها علامة إعراب لأنها أقرب الحروف إلى
 حروف المد واللين ، وكانت مكسورة مع ضمير الاثنين نحو يضربان
 وتضربان ، وذلك لالتقاء الساكنين ، كما كان كذلك فى تشنية الأسماء
 لا فرق بينهما ، وكانت مع الواو والياء فى مثل يضربون و تضربين
 مفتوحة لثقل الكسرة بعد الياء والواو كما كان كذلك فى الجمع
 نحو الزيدون والعمرين (٣١) .

و مرة أخرى يقدم النحويون سببا صوتيا لاتخاذ النون بديلا عن
 علامات الإعراب فهى أقرب الاصوات الى حروف المد واللين
 المتخذة فى اللغة العربية علامات للإعراب ، كما أن النون حركت أيضا
 لسبب صوتى هو التخلص من التقاء الساكنين ، وكانت الحركة كسرة
 عندما أمكن ذلك أو أخت الكسرة وهى الفتحة عند ما لم يمكن .
 ٧- التطريز الحركى فى الحروف :

كذا حظيت الحروف بهذا اللون من التطريز الحركى الذى
 استغلت فيه العربية التنوع بين الفتحة والضمة والكسرة فهزمة
 الوصل وهزمة القطع لا تخلو حركتهما من واحدة من الثلاثة ، وقد كان
 التوزيع الحركى هنا منضبطا أتم الانضباط ، فان همزة الوصل
 تكسر إذا كان ثانى المضارع مكسورا أو مفتوحا ، وتضم إذا كان ثانيه
 مضموما ، ويبقى الفتح الذى يعطى لهزمة القطع فى نحو أكرم (٣٢) .

فمن الواضح أن المضارع من باب يفعل بكسر العين نحو يجرى و
 يرمى ويفعل بفتح العين نحو يفهم ويلعب يأتى الأمر منه بكسر
 همزة الوصل فيقل اجر وافهم ، وفى هذا مؤاخاة بين الكسر و

الفتح . أما المضارع من باب يفعل بضم العين نحو ينصرفيأتي الأمر منه بضم همزة الوصل نحو أنصر .

و الأمر من المضارع على وزن أفعل أو الثلاثي المزيد بالهمزة بفتح همزته فيقال : أكرم أخاك و أفهم التلميذ الدرس .

يقول ابن يعيش : « وصيغة الأمر بنزع حرف المضارعة ، فإن كان ما بعد حرف المضارعة متحركا أبقيته على حركته نحو قولك فى تدرج دهرج و فى ترد : رد و فى تقوم قسم ، و ان كان ساكنا أتيت بهمزة الوصل ضرورة امتناع النطق بالسكن و تلك الهمزة تكون مكسورة لالتقاء الساكنين ، إلا أن يكون الثالث منه مضموما فانه يضم إتباعا لضمته ، و كراهية الخروج من كسر إلى ضم ، و الحاجز بينهما ساكن غير حصين فهو كلا حاجز و الكوفيون يذهبون إلى أن همزة الوصل فى الأمر تابعة لثالث المستقبل ، إن كان مضموما ضممتها و إن كان مكسورا كسرتها ، ولا يفعلون ذلك فى المفتوحة لئلا يلتبس الأمر بإخبار المتكلم عن نفسه نحو أعمُ أعلم (٣٣) .

فالبصريون يرون أن سر هذا التوزيع الحركى أمر صوتى إذ أننا لا نحتاج الى الهمزة إلا إن كان فاء الكلمة ساكنا ، والأصل فى التخلص من التقاء الساكنين الكسر ، وهو ما يكون فى باب يفعل ويفعل على السواء للمواخاة بين الكسر و الفتح . فالمسألة - اذن - مردها إلى الاوضاع الصوتية حيث يفر من الثقل الصوتى ، ولذلك ضمت همزة الوصل فى أمر باب يفعل ؛ إذ ينقل الانتقال من الكسر إلى الضم ، أما فتح الهمزة فى أمر الثلاثي المزيد بالهمزة فقد فتحت لأن الفتحة هى الحركة الباقية فى التوزيع الحركى السابق فلجئ إليها . أما الكوفيون فإنهم يوافقون البصريين فى أن همزة الوصل يؤتى بها لتعذر

النطق بالساکن ثم يطبقون مبدأ صوتيا آخر ، إذ يذهبون إلى أن حق همزة الوصل أن تتبع حركتها حركة ثالث المضارع أى عينه فتكسر مع المكسور و تضم مع المضموم ، وكان حق الأمر من باب « يفعل » أن تفتح همزته ، لكن العرب تجنببت الفتح هنا كيلا يلتبس الأمر من باب يفعل بالمضارع المسند الى المتكلم فيه .

فالبصريون يطبقون المبدأ الصوتى فى جميع حالات الأمر مع المحافظة على فكرة التوزيع الحركى الصوتى . أما الكوفيون فيطبقون المبدأ الصوتى و مبدأ آخر راعته اللغة العربية فى أمثلة أخرى و هو مبدأ أمن اللبس . و الأولى متابعة المذهب البصرى لإتحاد الأساس الفكرى فيه .

وأخيرا فإن صوغ فعل الأمر يقدم لنا ثلاثية صيفية قد نرجع إليها فى فصل الصيغة لكن من المفيد أن نسجل هنا أن فعل الأمر بهذا الصدد ينقسم الى ثلاثة أقسام :-

١ - فعل أمر لا يحتاج إلى همزة ، وذلك ما يأتى من الصيغ : فَعَلَ ، فاعِل ، تَفَعَّل ، تفاعل ، فَعَّلَلَ .

ب - فعل أمر يحتاج الى همزة وصل بالتوزيع الحركى السابق ، وذلك ما يأتى من الصيغ : فَعَلَ ، افْتَعَلَ ، انْفَعَلَ ، أَفَعَلَ ، اسْتَفَعَلَ افْعَوْعَل ، افعال .

ج - فعل أمر يحتاج الى همزة قطع مفتوحة اكمالا للتطريز الحركى (ب) وذلك ما يأتى من صيغة « أفعل »

كذا نشهد توزعا حركيا على حرف من شأنه أن يأتى فى آخر الكلمات ذلكم هو حرف الخطاب فى نحو عليك نفسك ، أو بعد « ايا » للمخاطب ، فان هذه الكاف تفتح مع المخاطب المفرد المذكور وتكسر

مع المفرد المؤنث ، وتضم مع المثنى والجمع ، ولما كانت حركة حرف الخطاب مع المثنى والجمع بنوعيه ضمة رأّت العربية أن تقدم لنا ثلاثية صيغية أخرى تستند فيها إلى ما تكسح به حرف الخطاب كي تفرق به بين ما هو للمثنى وما هو لجمع المذكر ، وما هو لجمع المؤنث : ولذا كان لدينا « كُما ، كُسم ، كُن » ، على الترتيب .

فالعربية - اذن - تلجأ إلى التوزيع الحركى على أنه قيمة خلافية ، ثم تقدم من داخل هذا التوزيع الحركى الثلاثى توزيعا ثلاثيا آخر يخدم الفرض السابق وذلك على النحو التالى :

ك

مفرد مذكر مؤنثة سواهما

عليك عليك

سواهما (ضم)

عليكما عليكم عليكن

على أن الكاف هي حرف خطاب تأتى فى ثلاثية أخرى

اللواحق الضمائر (٣٤)

الخطاب الغيبة المتكلم

ك هـ ى

وكان العربية تقدم معطياتها التركيبية فى اطار من ثلاثيات هرمية البنیان ؛ فلواحق الضمائر ثلاثية ، وحركة حرف الخطاب ثلاثية ، والضمّة من هذه الثلاثية تندرج تحتها ثلاثية أخرى .

٨ - أصوات تتبع حركات الإعراب :

وقد وجدت فيما كسب النحويون ثلاثة مواضع ذكروا فيها أن حركات الإعراب قد تتبع بحروف مناسبة لها لغرض الحكاية فى

الاستفهام أو إنكار ما قيل ، أو تذكر ما سيقال .
فقد يستفهم بمن عن نكرة فى حالة الوقوف . والاستفهام هنا
استثبات و هو ضرب من الحكاية ، والغرض به إعلام السامع أنه قد
تقدم كلام هذا إعرابه خوفا من أن يكون عرض له غفلة من إستماع
الكلام المتقدم .

والعرب تزيد على « من » فى الوقف زيادة تؤذن بأنه قد تقدم كلام
هذا إعرابه وأن القصد إليه دون غيره ، وكانت تلك الزيارة من حروف
المد واللين لأنها تجانس الحركات فقابلوا كل حركة فى لفظ المذكر
بما يجانسها من هذه الحروف ، فان كان مرفوعا زدت على أداة
الإستفهام واوا ، وإن كان منصوبا زدت ألفا ، وإن كان مجرورا زدت ياء
فتقول : « منو » جوابا لقول القائل : هذا رجل ، و « منّا » جوابا لرأيت
رجلا ، و « منى » جوابا لمررت برجل ، ويشئى ويجمع (٣٥) .

وبعض العرب لا يشئى ولا يجمع ويقول منوونا ومنى مع المفرد
والمنئى والجمع (٣٦) .

وهذه الزيادات ليست إعرابا لما دخلت عليه ، وإنما هى علامات
يحكى بها حال الاسم المتقدم ، لأن « من » لا تزال مبنية ، كما أن
هذه العلامات لا تثبت إلا فى الوقف ، والإعراب لا يثبت فى الوقف
(٣٧) .

ولأن هذه العلامات تلحق فى الوقف فقط ، فإذا وصلت عادت إلى
حالتها من البناء على السكون ومقتضى القياس فيها (٣٨) .
و « من » فى « منو » مبتدأ وخبرها محذوف والتقدير من
المحذوف أو من المستفهم عنه و من فى منّا : مفعول لفعل مقدرو منى :
مجرور بحرف مقدر . . .

أما حرف الإنكار فهسو زيادة تلحق آخر الاسم في الاستفهام
يؤتى بها علما على الإنكار و هو حرف من حروف المد كالزيادة
اللاحقة للنبرة ، ويؤتى بها لتنكر وجود ما ذكر وجوده وتبطله (٣٩) .
وهذه المدة تتبع حركة ما قبلها إن كان متحركا ولم يكن بينهما فاصل ،
فإن كان مضموما كانت الزيادة واوا نحو قولك في جواب من قال :
هذا عمر ، منكرا : أعمره ، و ان كان مفتوحا كانت الزيادة ألفا نحو
قولك في جواب من قال : رأيت عثمان : أعثماناه ، وإن كان مكسورا
كانت الياء نحو قولك في جواب من قال : مررت بحذام :
أحذاميه . . و محلها آخر الكلام و مستنهاه (٤٠) .

أما حرف التذكر ، فإنه حرف مديزاد آخر . اذا أريد اللفظ بلفظ
آخر و نفس المتكلم المراد فيقف متذكرا ولا يقطع كلامه ، وتتبع هذه
المدة الحرف المتحرك الأخير من الكلمة ، فإن كان قبل المتوقع حرف
فلا يخلو من أن يكون مفتوحا أو مضموما أو مكسورا نحو « قال » و
« يقول » و « من العام » ، فان كان مفتوحا ألحقته ألفا نحو : قالوا و ان
كان مضموما ألحقته واوا نحو يقولو ، و فى المكسور بيا نحو « من
العامى » إذا تذكر و لم يرد أن يقطع ، فان كان الحرف الموقوف عليه
ساكنا نحولام المعرفة فى الغلام و الرجل فإنك تكسرهما تشبيها
بالقافية المجرورة إذا وقع حرف رويها حرفا ساكنا صحيحا نحو قوله .
و كأن قدى (٤١) .

و هذه الحروف هى إشباع للحركات عند « ابن هشام » (٤٢) .

٩ - التخلص من التقاء الساكنين :

الأصل فى كل ساكنين التقيا أن يحرك الأول منهما بالكسر نحو
بغت الأمة ، ونامت الجارية ، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا لعللة ، و أنما

وجب فى التقاء الساكنين التحريك بالكسر لأمرين ، أحدهما :
الكسرة لا تكون إعراباً إلا ومعها التنوين أو ما يقوم مقامه من ألف
ولام أو إضافة ، وقد تكون الضمة والفتحة إعرابين ولا تنوين يصحبهما
فإذا اضطررنا إلى تحريك الساكن حركناه بحركة لا يتوهم أنها إعراب
وهى الكسرة وأيضاً فانا لو حركنا الأفعال المجزومة أو الساكنة
عند ساكن يلقاها بالضم أو الفتح لتوهم فيه أنه غير مجزوم ، لأن الرفع
و النصب من حركات إعراب الأفعال ولا يتوهم ذلك إذا حرك بالكسر
، لأن الجر ليس من إعراب الأفعال (٤٣) .

فالعربية فى تخلصها من إلتقاء الساكنين إختارت صوتاً حركياً من
الحركات الثلاثة لا يلتبس بغيره ، و يكون قاطعاً فى الدلالة على
ماجئى به ، فكسرة التخلص من إلتقاء الساكنين لا تلتبس بكسرة
الإعراب ، إذ هذه لا يخلوها لها من ثلاثة احتمالات :

١ - كسرة تنوين ن - ال - كسرة جـ - مضاف . كسرة
فالألف واللام فى (ب) والإضافة فى (ح) بديل عن التنوين ، وفى
الأحوال الثلاثة لا تلتبس كسرة الإعراب بكسرة التخلص لأن كسرة
التخلص هى كسرة بلا تنوين و من أجل دلالة الكسرة دلالة قطعية
على التخلص جئ بها ، ولم يؤت بأختيها الضمة والفتحة ، إذ
الضمة والفتحة قد تكونان علامتى إعراب بلا تنوين فيحدث اللبس بين
حركة الإعراب و حركة التخلص ، كما أننا لو لجأنا إليهما للتخلص
من إلتقاء الساكنين فى الأفعال لالتبسنا بالفعل المرفوع أو المنصوب و
ليس ثمة لبس مع الكسرة ، لأن الفعل لا يكسر ، ولهذه الأسباب
كان الكسر هو الأصل فى التخلص من إلتقاء الساكنين ؛ إذ العربية
تلجأ الى التطريز الحركى مع مراعاة مبدأ أمن اللبس .

ولهذا لم يجر الممنوع من الصرف بالكسرة ، والا التبس بالمبنى لأن الكسرة لا تكون إعراباً إلا فى الأحوال الثلاثة السابقة (٤٤) .

و أحيانا قد يتخلص من التقاء الساكنين بدون اللجوء الى الأصل السابق وهو الكسر لما يسببه ذلك من ثقل صوتى ، وهو المحذور الذى تفر منه العربية دائماً و بسبب منه لجأت الى ما يسمى التخلص من إلتقاء الساكنين ، وفى هذه الحال تتخفف العربية من أحد الساكنين اللذين سببا الثقل بطرحه وإسقاطه ، من ذلك أن العرب تقول : يرمى الرجل ، ويقضى الدين بحذف الياء لسكونها و سكون لام المعرفة بعدها ، ولم يحركوها ، إذ تحريكها لا يخلو أما أن يكون بالكسر أو بالضم أو بالفتح ، فلا يجوز فيها الكسر و هو أصل حركة إلتقاء الساكنين ، لأن الكسرة تثقل على الياء المكسور ما قبلها ، كما كرهوا ذلك فى مررت بقاضيك ، وكذلك الضم لا يسوغ فيها لأنها قد صارت بمنزلة : هذا قاضيك ، ولا يجوز الفتح لأنه يلتبس بالنصب ، فلما امتنعت الحركة فيها وجب الحذف (٤٥) .

و فى العربية أمثلة أخرى لحذف أحد الساكنين تخلصاً من إلتقائهما ، و أمر الفعل الأجوف فى نحو بيع وقم ، و مضارعه المجزوم من تحوّل بيع ولم يقدّم مثالان على ذلك . والمسألة لا تزال بحاجة الى تتبع واستقصاء ، وهى الواقع دراسة صوتية طريفة ، ومن الممكن تناولها على أنها مقابلة لتسكين المتحركات كراهية تواليها فيما هو كالمركبة الواحدة ، و كأن العربية تلجأ مع المتحركات الى التسكين ، ومع الساكنات الى التحريك ، فلديها إذن الوجهان للعمل الواحدة : تسكين المتحرك ، و تحريك الساكن ، أو التخلص من التحريك و التخلص من التسكين ، وما البناء فى اللغة الا محاولة

لتسكين المتحرك أو على الأقل لتقليله ، و كذا الوقف بالسكون ، و الباب مفتوح للمستقصى .

١٠ - حروف العلة أخوات الحركات :

و الحركات فى اللغة العربية الثلاثة : الفتحة ، و الضمة ، و الكسرة تقابلها حروف علة ثلاثة هى الألف و الواو و الياء ، فالألف فى حكم الفتحة ، و الواو فى حكم الضمة ، و الياء فى حكم الكسرة ، و دليل ذلك أن العرب أجروا « فَعَالًا » فى التفسير مجرى « فَعَلَ » فقالوا : جواد و أجواد كما قالوا جبل و أجدال ، و قلم و أقلام ، و أجروا « فَعِيلًا » مجرى « فَعَلَ » فقالوا يتيم و أيتام كما قالوا : كتف و أكتاف ، و كما قلبوا الواو و الياء إذا كانتا متحركتين ألفا للفتحة قبلهما فى نحو عصاورحى ، كذلك قلبوا الواو و الياء ألفافى نحو كساو و رداى لتحركهما ووجود الألف التى بمثابة الفتحة قبلهما مع ضعفهما بتطرفهما فيصير التقدير كساو و ردا ، فلما التقى الألفان و هما ساكنان وجب حذف أحدهما أو تحريكه ، فكرهوا الحذف لئلا يعود الممدود مقصورا ، و يزول الغرض الذى بناوا الكلمة عليه ، فحركوا الألف الأخيرة لإلتقاء الساكنين ، فانقلبت همزة ، فالهمزة فى الحقيقة بدل من الألف ، و الألف بدل من الواو و الياء (٤٦) و يقال الكلام نفسه فى سقاء و غطاء .

ومما قالوه لإثبات القرابة بين الواو و الضمة ، أن الواو إذا ضمت ضما لازما جاز إبدائها همزة جواز احسنا ، وكان المتكلم مخيرا بين الهمزة و الأصل ، فاء كانت الهمزة أو عينا و ذلك نحو وجوه و أجوه و وقت و أقت ، و فيما كانت عينا نحو أدور جمع دار ، و أتوب جمع ثوب و أتور جمع نور فصار ذلك قياسا مطردا و ذلك

لكثرة ما ورد عنهم من ذلك مع موافقته القياس ، و ذلك أن الضم
يجرى عندهم مجرى الواو ، و الكسرة مجرى الياء ، و الفتحة مجرى
الألف ، لأن معدنها واحد ، و يسمون الضمة الواو الصغيرة ، و الكسرة
الياء الصغيرة ، و الفتحة الألف الصغيرة ، فكانت هذه الحركات
أوائل هذه الحروف ؛ إذ الحروف تنشأ عنها في مثل (هـ) . الدراهم و
الصياريف ، ولم يهج ولم يدع ، و كانت الواو تحذف للجزم في نحو لم
يدع ولم يفسز ، كما تحذف الحركة في نحو لم يضرب ولم يخرج ،
فلما كان بين الحركات و الحروف هذه المناسبة ، أجروا الواو و الضمة
مجرى الواوين المجتمعين فلما كان اجتماع الواوين يوجب الهمزة . .
. . . كان اجتماع الواو مع الضمة يبيح ذلك و يجيزه من غير وجوبه ،
حطاً لدرجة الفرع عن الأصل ، وقد اشترطوا الضم اللازم تحرزاً من
الضم العارض لا لتقاء الساكنين نحو قوله تعالى « اشترتوا الضلالة »
« ولا تنسوا الفضل بينكم » و من العارض ضمة الأعراب في مثل هذا دلو
و حقو و غزو (٤٨) .

و حرف العلة في الأمثلة الأخيرة جاء آخرها ، و بهذا الصدد قال
النحويون إن الاسم المعتل الآخر بالواو و الياء و الألف لا يخلو حاله
من أن يكون ما قبل آخره ساكناً أو متحركاً ، و ما قبل الألف لا يكون
إلا متحركاً مفتوحاً نحوفتى و عصاورحى ، و إن كان ساكناً قبل
الواو و الياء نحوظبى و نحى و صبى و كرسى و غزو و عدو ، فانه
يجرى مجرى الصحيح في الوقف ، كما يجرى مجراه في تحمل
حركات الإعراب و حكمه كحكمه ، يصح فيه ما يصح فيه و يمتنع فيه
ما يمتنع فيه ، بل إن ناساً من بنى سعد يبدلون من الياء المشددة جيماً .
. . . قال الشاعر .

خالى عويف و أبو عليج المطعمان اللحم بالعشيع (٤٩) .

وكأنتا هنا أمام تقسيم ثلاثي للاسم حسب آخره :

١ - صحيح : أسد ب - معتل : فتى ، عصا ج - بين بين ظلي ، دلو و الأخير معتل يجرى مجرى الصحيح ، حتى ان الياء قد تقلب .
« جيما » فيؤول إلى الصحيح ، و من حيث مركز حرف العلة ومحل وروده فى الكلمة يقابلنا بهذا الصدد احتمالات ثلاثة فحرف العلة اما أن يكون أولا أى فاء للكلمة ، أو ثانيا أى عينا للكلمة أو ثالثا : أى لا ما لها .

فإذا كانت الواو أصلا و وقعت فاء فلها أحوال ثلاثة : حال تصح فيه ، و حال تسقط فيه ، و حال تقلب ، فالأول نحو وعد ، ووزن ، وولد؛ صحت الواو لأنه لم يوجد فيها ما يوجب التغير و الحذف و أما الحال التى تسقط فيه فمتى كانت الواو فاء الفعل وما ضيه على فعل أو فعل و مضارعه على يفعل بالكسر ففأوه التى هى الواو محذوفة نحو وعد يعد ووزن يزن (٥٠) ، وأما القلب فنحو ميزان و ميعاد و تكأة و تخمة (٥١)

و الأحوال الثلاثة : تحدث أيضا بالنسبة لحرف العلة إذا كان ثانيا عينا فهو إما يصيبه الاعتلال ، أو الحذف ، وإما أن يسلم ولا يتغير . و الأول أكثر لكثرة استعمالهم إياه ، و كثرة دخوله فى الكلام ، فأثروا إعلاله تخفيفا ، و ذلك فى الأفعال و الأسماء ، ولا يخلو حرف العلة من أن يكون واوا أو ياء .

فأما الأفعال الثلاثية فتأتى على ثلاثة أضرب فعل و فعل و فعل كما كان الصحيح كذلك ، فما كان من الواو فان « فعل » منه يأتى متعديا و غير متعد ، فالمتعدى نحو قال القول و عاد المريض ، و غير المتعدى

نحو قام و طاف و الأصل قول و عود و قوم و طوف (٥٢) .

وكى يدلل النحويون أن نحو « قال » على وزن « فعل » بفتح العين قدموا لنا ثلاثية أخرى جاءت على النحو التالي : « قال » على وزن « فَعَلَ » لأنه لا يجوز أن يكون « فَعِلَ » بالكسر لأن المضارع منه على « يَفْعُلُ » بالضم نحو يقول و يعود و يطوف ، و الأصل يقول فنقلوا الضم من العين الى الفاء . ويفعل بالضم لا يكون من « فَعَلَ » إلا ما شذ من فضل يفضل ومات يموت ، و العمل انما هو على الأكثر ولا يكون فَعُلَ بالضم لوجهين: أحدهما أن فعل لا يكون متعديا و الوجه الثانى أنه لو كان على فَعُلَ بالضم لجاء الاسم منه على فَعِيل كما قالوا فى ظرف ظريف و فى شرف شريف ، فلما لم يقل ذلك بل قيل قائم و عائد دل أنه فَعَلَ دون فَعُلَ (٥٣)

أما وزن فَعَلَ من الواوى فنحو خاف ، وراح ، و مال أى صار ذامال ، ووزن فعل نحو طال خلاف قصر (٥٤) .

فالواوى يأتى منه الأوزان الثلاثة فَعِلَ ، فَعَلَ ، فَعُلَ ، أما المعتل العين اليائى فيجئ على ضربين فقط هما فَعِلَ و فَعَلَ متعديا ولازما . ولم يأت منه فَعُلَ بالضم كأنهم رفضوا هذا البناء فى هذا الباب لما يلزم منه قلب الياء واوا فى المضارع ، كما رفضوا يفعل بالكسر من ذوات الواو : لما يلزم فيه من قلب الواوياء فهذه الأفعال كلها معتلة ، تقلب الواو و الياء فيها ألفين و ذلك لتحركها و انفتاح ما قبلها .

و حذف العين المعتلة واوا أو ياء يأتى على ثلاثة أضرب منها : إلتقاء الساكنين كما فى قل و قلن ومنها ما حذف لضرب من التخفيف نحو قولهم فى سيد : سيد و فى عين عين ، فالاصل سيود و عيون على وزن فَعِلَ بكسر العين (٥٥) فأعلوها بأن قلبوا الواوياء .

ولما أعلوا العين بالقلب ههنا أعلوها بالحذف أيضا تخفيفا لاجتماع يائين وكسرة (٥٦)

وأما الثالث فهو الحذف الذى اضطرنا اليه الاعلال نحو الإقامة والاستقامة ، و الأصل إاقوام وإستقوام ، وكذلك أخافه وأبانه ، فأرادوا أن يعلوا المصدر لاعتلال فعله ، فنقلوا الفتحة من الواو إلى ما قبلها ، ثم قلبوها ألفا وبعدها ألف إفعال . . فدعت الضرورة إلى حذف إحداهما (٥٧) .

وفى الأمثلة السابقة يرى النحويون أنه قد جرت ثلاث عمليات متداخلة أولاهها الاعلال أى قلب الواو ألفا ، ثانيتهما : حذف الألف على الخلاف فى أى الألفين قد حذف ، ثالثتهما تعويض الألف بالتاء . وما لم يوجد سبب من أسباب الإعلال أو الحذف نحو القول و البيع وما أشبهها فان حرف العلة يصح ، ولا يعل ، ولا يحذف . فهذه ثلاثة أحوال : إعلال ، حذف ، تصحيح إن لم يكن اعلال أو حذف . وبهذا الصدد تنبه النحويون الى ما يسمى مقتضى الحكم ، ومانع الحكم . فالمقتضى هو السبب الذى يترتب الحكم على وجوده و تحققة والمانع هو ما يمنع من تحقق الحكم وإن وجد المقتضى ، فتحرك الواو و الياء مع فتح ما قبلهما يقتضى قلبهما ألفا إلا ان وجد مانع يمنع القلب ، و فى هذا قالوا « وقد توجد العلة المقتضية للقلب إلا أنه لا يثبت الحكم لمانع أو معارض نحو » صَوَّرَ و حَيَّدَ للكثير الحيدان والجولان والحَيَّكان و القوباء والخيلاء ، فصورى وحيدى قد وجد فيهما علة القلب و يخاف القلب لمانع وهو أن هذا الإعلال إنما يكون فيما هو على مثال الأفعال نحو باب ودار . وهذه الأسماء قد تباعدت عن الأفعال بما فى آخرها من علامة التأنيث التى

لا تكون فى الأفعال . . . وأما الجولان والحيكان فإنهما تباعدا عن الأفعال بزيادة الألف والنون فى آخرهما . وذلك لا يكون فى الأفعال ، مع أن الجولان والحيكان على بناء النزوان والغيلان ، وقد صح حرف العلة فيهما وهو لام ، واللام ضعيفة قابلة للتغير فكان صحة العين وهو أقوى منه أولى وأحرى إذ العين أقوى من اللام لتحصنه و كذلك القوباء والخيلاء لتباعدهما كذلك عن أبنية الأفعال بما فى آخرهما من ألفى التأنيث . . وكذا التقية و رجل حولة لما فيهما من تأنيث (٥٨) .

وقد قدم النحويون ثلاثة أضرب لعدم إعلال العين لعدم توفر المقتضى أولها : ماصح لسكون ما قبله نحو حول ومقاوم ومعايش وأبناء . وثانيها : ماصح لسكون ما بعده ، نحو غوور و شيوخ و هيام و خيار ، ثالثها : ما صح لسكون ما قبله وما بعده نحو عوارو مشوار و هو أبلغ فى منع الإعلال ، مع أن هذه الأسماء لم تكن على أبنية الأفعال وإنما يعل ما كان على زنة الفعل ، فصحت هذه الأسماء لعدم شبهها بالأفعال ؛ إذ لم تكن على زنتها ولا جارية عليها . . . فحول المانع فيه ما قبله من الساكن . . . و غوور المانع فيه ما بعده من الساكن وعوار المانع لا اعتلاله اكتناف الساكنين بحرف العلة ، فلو قلبت ألفا لا مجتمع ثلاث سواكن و ذلك بمكان من الإحالة .

ولم يقلب حرف العلة فى الأضرب الثلاثة السابقة ألفا لعدم وجود المقتضى ووجود المانع ، فما قبله غير متحرك ، و الكلمات لا تشبه الأفعال لعدم جريانها على وزن من أوزان الفعل .

ومن الواضح أن العرب فرت من القلب ، لأنه لو حدث لترتب عليه اجتماع ساكنين على غير بابهما فى الضربين الأول و الثانى ، واجتماع ثلاث سواكن فى الضرب الثالث و كلاهما محذور .

فعدم القلب هنا - اذن - وإنما كان لثلاثة أسباب

١ - عدم وجود المقتضى

٢ - وجود المانع

٣ - وجود المحذور أو المحظور

والمركز الثالث : لحروف العلة أن تكون لا ما للكلمة ، وإذا كانت اللام واوا أو ياء كانت أشد إعتلالا منهما ، إذا كانتا عينا و أضعف حالا ، لأنهما حروف إعراب تتغير بحركات الإعراب ، وتلحقها ياء الإضافة ، وهى تكسر ما قبلها ، وتدخلها ياء النسب و علامة التثنية و كل ذلك يوجب تغييرها ، فهى إذا كانت لاما أضعف منها إذا كانت عينا ، وإذا كانت عينا فهى أضعف منها إذا كانت فاء ، فكلما بعدت عن الطرف كان أقوى لها ، وكلما قربت من الطرف كان الإعلال لها ألزم ، و فى الإعلال ضرب من التخفيف ، و لذلك كان أخف عليهم من استعمال الأصل .

والأحوال الثلاثة التى تكون لحرف العلة و هو عين تكون كذلك له و هو لام ، فلا يخلو أمره من أحوال ثلاث : اما الاعلال و ذلك يكون بتغيير الحركات أو بقلبها الى لفظ آخر ، و أما بحذفها الساكن يلقاها ، أو لضرب من التخفيف ، الثالث أن تصح و تسلم (٥٩) .

ويتحدث النحويون هنا أيضا عن المقتضى و المانع ، فيذهبون إلى أن نحو ظبى و غزو أسماء تجرى مجرى الصحيح أى لا هى معتلة ولا هى صحيحة فلا تعتل ياءها ولا واوها ، لسكون ما قبلهما و أصل الاعتلال فيهما إما حركة ما قبلها كما فى نحو غزاورمى ، و الأصل غزو ورمى ، ونظير ذلك فى الاسم عصاروحى ، و الأصل عصوروحى (٦٠) . و أما شبههما بالالف ، وإنما تكونان كذلك إذا سكتا و كان قبل

الياء كسرة وقبل الواو ضمة ، فتصير ان كالألف لسكونهما وكون ما قبل كل واحدة منهما حركة من جنسهما ، كما أن الألف كذلك ، فهي ساكنة وقبلها فتحة والفتحة من جنس الألف فإذا سكن ما قبلها خرجتا من شبه الألف لأن الألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا . (٦١)

وإذا تحركت الياء و الواو و تحرك ما قبلها لكن وقع بعدهما ساكن كما في نحو القليان و النزوان ، وغزو او رميا ، فإنهما لا تعلن لأنه لو أعلا والحالة هذه لأدى إلى إسقاط أحدهما فكان يلبس (٦٢) . لأنك إن قلبت الواو في غزوا و الياء في رميا ثم حذفت إحداهما لا تبس التشبيه بالواحد ، كما أن في يغزوان و يرميان مانعا من القلب و هو ضم ما قبل الواو و كسر ما قبل الياء (٦٣) .

وهكذا نرى بوضوح ان الحكم النحوى أو التصريفى هنا يدور بين المقتضى و المانع ولا بد لتحقيقه من توفر المقتضى وانعدام المانع معا ، و واحد منها فقط لا يكفى .

١١ - التبادل بين حروف العلة :

و حروف العلة تتفاوت فيما بينها خفة وثقلا و بيانا وخفاء . وقد ترتب على هذا أحكام تصريفية منها أن ألف المقصور التى حذفت فى الوصل لا لتقائها ساكنة مع التنوين تزد فى الوقف . و يوقف عليها بخلاف الياء فى قاض و ساع (٦٤) فلك فى هذه وجهان ، أوجهما حذف الياء ، لأنها لم تكن موجودة فى حال الوصل . . . هذا مع ثقلها ، و الوقف محل استراحة ، فتقول هذا قاض و مررت بقاض ، و هذا الوجه هو الجيد الأكثر لدى سيبويه ، و الوجه الآخر أن تثبت الياء . . . قرأ ابن كثير « انما أنت منذر ولكل قوم هادى » (٦٥) .

فالألف ترد في الوقف على خلاف الياء وذلك لخفة الألف : ألا ترى أن من قال في فَخِذٍ فَخَذَ وفي عَضُدٍ عَضَدَ لم يقل في جَمَلٍ جَمَلَ لخفة الفتحة ، و يؤيد ذلك أنهم يفرون من الواو الى الألف في مثل قال و باع ، وقالوا : رضا في رضى ، ونها في نهى : فلذلك من استخفافهم الألف أعادوها في الوقف ولم يفعلوا ذلك في الياء لثقلها (٦٦) .

ومن الواضح في الفقرة السابقة أن النحويين يتحدثون عن الألف و الواو و الياء حديثهم عن الفتحة والضممة والكسرة ، فما هو خفيف هنا خفيف هناك والعكس .

وفي موازنة أخرى تدرك أن الياء أبين من الألف وأوضح ، و الواو أبين من الياء ، فألف المقصور غير المنصرف نحو سكرى وحبلى تثبت دائما : لأنه لا تنوين فيه فيكون الألف بدلا منه و قسوم من العرب يبدلون من هذه الألف ياء في الوقف فيقولون : هذه أفعى وحبلى ، وكذلك كل ألف تقع أخيرا ، لأن الألف خفية ، وهى أدخل في الحلق قريبة من الهمزة ، و الياء أبين منها ، لأنها من الضم .

قال « ابن يعيش » : ولم يجيئوا بغير الياء لأن الياء تشبه الألف في سعة المخرج ، وهى لغة لفزارة وناس من قيس ، وهى قليلة ، والأكثر الأول ، فاذا وصلت عادت الألف واستوت اللغتان ، وطئى يجعلونها ياء في الوصل والوقف ، ومنهم من يجعلها واوا ، لأن الواو أبين من الياء إذ كانت الياء أدخل في الضم فكانت أخفى منها (٦٧) -

وقد خلد في ذهن النحويين أن الكسرة والفتحة أختان ، وكذا الألف والياء ، ولذلك فإن المصادر من الأجوف الواوى نحو حال وعاد وقام هى حيالا ، وعياذا ، وقياما ، والأصل حوالا ، وعواذا ،

وقواما ، فالواو فيها قلبت ياء ، وذلك لمجموع أمور ثلاثة أحدهما : أنها قد اعتلت في الفعل والمصدر يعتل باعتلال فعله ، لأن كل واحد منهما يؤدي إلى صاحبه ، والثاني : كون الكسرة قبلها والكسرة بعض الياء ، والثالث : كون ما بعد ها ألفا والألف تشبه الياء من جهة المد واللين ، وأنها تقلب في مواضع فاجتماع هذه الأمور موجب لقلبها ياء (٦٨) .

وكان ذلك - أى قلب الواو ياء - أخف عليهم ، اذ كان العمل من وجه واحد ، لأن الخروج من الكسرة إلى الياء ثم إلى الألف التي تشبه الياء أخف عليهم من الخروج من الكسرة إلى الواو : ولذلك لم يأت في أبنيتهم خروج من كسرة إلى ضمة لازما ، وقل في كلامهم نحو يوم لخروجهم من الياء إلى الواو ، فاجتماع هذه الأسباب علة لقلب هذه الواو ياء (٦٩) .

والطريقة الثلاثية التي يبنى بها الفعل الأجوف الواوى أو اليائى للمجهول من أمثلة التبادل بين حروف المد الثلاثة ، فحرف المد فى صيغة المبني للمعلوم هو الألف التى تصير فى صيغة المبني للمجهول إما واوا أو ياء فما كان من ذلك من ذوات الواو تصير ياء فى أعلى اللغات فتقول : قيل القول ، وصيغ الخاتم ، وكان الأصل قول بضم القاف وكسر الواو على قياس الصحيح ، فأرادوا إعلاله حملا على ماسمى فاعله ، فنقلوا كسر الواو إلى القاف بعد إسكانها ثم قلبوا الواو لسكونها ، وانكسار ما قبلها ياء فصار اللفظ بها « قبل » بكسرة خالصة وياء خالصة ، فاستوى فيه ذوات الواو وذوات الياء ، وهناك لغتان أخريان ، أولا هما « قيل » باشمام القاف شيئا من الضمة حرصا على بيان الأصل ، وتقول فى اللغة الثالثة قول القول فتبقى

ضمة القاف حرصا على بناء الكلمة فعلى هذا تكون قد حذفت كسرة الواو حذفا من غير نقل . وما كان من ذوات الياء ففيه ثلاثة أوجه أيضا أحدها بيع المتاع ، والأصل بيع فنقلت الكسرة من الياء الى الباء من غير قلب ، والوجه الثانى « بيع » باشمام الباء شيئا من الضمة وقرأ الكسائى : « وغيض الماء » بالإشمام، وقرأ غيره بإخلاص الكسرة على الوجه الأول . وتقول فى الوجه الثالث : بوع المتاع كأنك أبقيت ضمة الباء إشعارا بالأصل ومحافظة على البناء ، وحذفت كسرة الياء فتستوى ذوات الواو الياء ، وأنشد ابن الأعرابى :

ليت وهل ينفع شيئا ليت ليت شبابا بوع فاشتريت (٨٠) .

ولنا بعد هذا البسط أن نذهب الى أن بين صيغتى المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول تكاملا ، فالأولى انفردت بالألف ، والثانية تراوحت بين الواو والياء فأكمل بالصيغتين توزيع حروف العلة الثلاثة . واللغة التى تشم طريقة ثالثة تضم الى اللغتين الأخريين . إخلاص الواو وإخلاص الياء ، وهذه ثلاثية أخرى .

وظاهرة « الامالة » فى اللغة العربية مثال آخر من أمثلة التقارب بين حروف العلة بعضها بعضا ، ولنا بهذا الصدد ثلاث طرق صوتية متكاملة . وإلا مالة : عدول بالألف عن استرائه وجنوح به الى الياء ، فيصير مخرجه بين مخرج الألف الضخمة وبين مخرج الياء ، وبحسب قرب ذلك الموضع من الياء تكون شدة الإمالة ، وبحسب بعده تكون خفتها ، والتفخيم هو الأصل ، والامالة طارئه ، وإلا مالة لغة بنى تميم والفتح لغة أهل الحجاز قال الفراء : أهل الحجاز يفتحون وعامة أهل نجد من تميم وأسد وقيس يسرون الى الكسر من ذوات الياء ويفتحون فى ذوات الواو مثل قال وجال ، والممال كثير

فى كلام العرب ، فمنه ما يكون فى كثرة الاستعمال تفخيمه وامالته سواء ، ومنه ما يكون أجد الا مرين فيه أكثر وأحسن ، وكان عاصم يفرط فى الفتح ، وحمزة يفرط فى الكسر . وأحسن ذلك ماكان بين الكسر المفرط و الفتح المفرط والغرض من الا مالة تقريب الأصوات بعضها من بعض لضوب من التشاكل ، وذلك اذ اولى الألف كسرة قبلها أو بعدها نحو عالم ، فيميلون الفتحة قبل الألف الى الكسرة ، فيميلون الالف نحو الياء ، فكما أن الفتحة ليست فتحة محضة فكذلك الألف التى بعدها ، لأن الألف تابعة للحركة . فكأنها تصير حرفا ثالثا بين الألف و الياء (٨١) .

١٢ - فاللغات فى ظاهرة إلا مالة ثلاثة ، وإلا مالة تنتج لنا صوتا ثالثا بين الألف والياء هاء السكت :

والحركات من حيث دلالتها الوظيفية تنقسم إلى ثلاثة أقسام حركات الإعراب التى تلحق الكلمات المعربة ، وحركات البناء فى نحوأمس حيث ، وهى ما تلحق الكلمات المبنية ، والحركات التى تشبه حركات الإعراب كحركة المنادى المضموم وفتحة اسم لا فى قولك : لارجل .

والتقسيم السابق قدمه النحر فى حديثهم عن هاء السكت وقالوا بهذا الصدد إنها تزداد لبيان الحركة فى قولك : فيمه ، ولمه ، وعمه والمراد فيم ولم وعم ، والأصل فيما ولما وعمما ، دخلت حروف الجر على « ما » الإستفهامية ثم حذفت الألف للفرق بين الإخبار والاستخبار ، وبقيت الفتحة تدل على الألف المحذوفة ، ثم كرهوا أن يقضوا بالسكون فيزول الدليل والمدلول عليه ، فأتوا بالهاء ليقع الوقف عليها بالسكون ، وتسلم الفتحة التى هى دليل على

المحذوف ، وكأن العرب فى الحقيقة أتوا بهاء السكت تعويضا عن الألف المحذوفة وحماية للكلمة من أن يعتربها حذف آخر بعد حذف ألفها . وقد وقف ابن كثير « على » عمه « قوله تعالى : « عم يتساءلون » عمه « بالهاء ، ثم ان هذه الهاء تلزم اذا كان الفعل الداخلة عليه حرفا واحدا نحوعه ، وقه ، وشه ، ولاتلزم إذا كان ما دخلت عليه على أكثر من حرف . ومظنتها أن تقع بعد حركة متوغلة فى البناء نحو حساييه ، وماليه ، وكتاييه ، واذا وصلت سقطت هذه الهاء لأنها انما دخلت شحا على الحركة لئلا يزيلها الوقف ، فأما الوصل فإن الحركة تثبت فيه ، فلم تكن حاجة إلى الهاء ... ولاتدخل هذه الهاء على معرب ، ولا على ما تشبه حركته حركة الإعراب ، فلذلك لاتدخل على المنادى المضموم ، وعلى المبنى مع نحو لارجل ، ولا على الفعل الماضى لشبه هذه الحركات بحركات الإعراب ، واذا لم تدخل على المشابه للمعرب فإن لاتدخل على المعرب كان ذلك بطريق الأولى ، وذلك من قبل أن حركات البناء المحافظ عليها أقوى ، من حيث إنها تجرى مجرى حروف تركيب الكلمة التى لا يستغنى عنها ، لاسيما اذا صارت دلالة وأمانة على شى محذوف (٨٢)

ويؤتى بهاء السكت لبيان حروف المد واللين ، كما يؤتى بها لبيان الحركات نحو وا زيداه وعمره و غلامهوه لئلا يزيل الوقف ما بها من المد . ولاتكون هذه الهاء إلا ساكنة ، لأنها موضوعة للوقف والوقف إنما يكون على الساكن ، وتحريكها لحن وخروج عن كلام العرب ، لأنه لايجوز ثبات هذه الهاء فى الوصل فتحرك ، بل إذا وصلت استغنىت عنها بما بعدها من الكلام فتقول :

وا زيده ، فإذا وصلت فلت : وازيدا وعمرا فتلحق الهاء الذى
تف عليه وتسقطها من الذى تصله فأما قول الشاعر :

يا مرحباه بحمار عفراء (٧٣)

يا مرحباه بحمارنا جية

فضرورة وهوردى فى الكلام لا يجوز

فحالة الوصل لا تحتاج إلى الهاء ، وحالة الوقف تحتاج إليها

وهناك منزلة بين المنزلتين ، جاء فى قول الشاعر :

له زجل كأنه صوت حاد

فقد حذف الواو من كأنه لا على حد الوقف ، ولا على حد الوصل أما

الوقف فيقتضى بالسكون : « كأنه » ، وأما الوصل فيقتضى بالمطل

وتمكين الواو « كأنه » ، فقله « كأنه » بالضم من غير إسباع كأنه

منزلة بين المنزلتين : الوصل والوقف وكذلك أيضا : يا مرحباه بحمار

ناجية فنبات الهاء فى « مرحباه » ليس على حد الوقف ولا

على حد الوصل ، أما الوقف فيؤذن بأنها ساكنة و أما الوصل فيؤذن

بحذفها أصلا فنباتاتها فى الوصل متحركة منزلة بين المنزلتين (٧٤)

فهاء السكت تلحق نوعا واحد من الأنواع الثلاثة للحركات فى

حالة الوقف وهى عادة تكون ساكنة ، وهذه حالة واحدة من

حالات ثلاث نائيتهما : حذفها فى الوصل ، وناليتهما : إنباتها فى

الوصل متحركة ، وهذه هى المنزلة بين المنزلتين : لأن إنباتها علامة

للوقف وتحريكها علامة للوصل .

والحالة الوسطى التى عهدناها مع هاء السكت المتحركة أجدها

فيما قاله النحويون عن طرق الوقف فإذا أخذنا الوصل والوقف فى

الاعتبار . أمكننا رسم التصور اللامى التالى :

١ - حالة الوصل بالحركات ٢ - حالة الوقف بالسكون

٣ - حالة الوقف بالتضعيف والروم والإشمام .

والوقف بالاسبكان هو الأصل وعليه أكثر العرب والقراء وهو القياس ، وأما سائر اللغات فللفرق بين ما يكون مبنيًا على السكون على كل حال وبين ما يتحرك في الوصل ، فأتوا بالوقف بما يدل على تحريك الكلمة في الوصل ، وأنه ليس من قبيل ما هو ساكن على كل حال ، إلا أن ذلك متفاوت فبعضه أؤكد من بعض ، فالروم أؤكد من الإشمام ، لأن فيه شيئًا من جوهر الحركة وهو الصوت ، وليس في الإشمام ذلك ، والتضعيف أؤكد منهما لأنه بين بحرف وذلك بينا بإشارة أو حركة ضعيفة (٧٥)

ويكاد الاقتباس في الفقرة السابقة يقدم لنا ثلاثة أنماط من السكون أولها : سكون البناء وهو يلزم الكلمة دائما ، ثانيها : سكون الوقف وهي يفارق الكلمة إذا وصلت بغيرها ثالثها : سكون الإعراب وهو يلزم الأفعال المجزومة .

والسكون المقابل للحركة هو سكون الوقف المقابل للوصل ، وبين السكون والحركة حالة وسطى ذات ثلاث درجات ، أقربها في باب الحركة وأقواها درجة الوقف بالتضعيف لأن التضعيف يبين بحرف ، ويستدعى بيان الحرف بحرف آخر تولد حركة بينهما ولو خفية ، ويلي هذا درجة الروم ، لأن فيه شيئًا من جوهر الحركة وهو الصوت ، وأخيرا تأتي درجة الإشمام وهو أبعدا عن الحركة وأقربها إلى السكون لأنه يخلو من صوت الحركة (٧٦) .

ومن الممكن تصوير حالتى الوصل والوقف وما يقع بينهما من حالة

وسطى فى شكل نصف دائرة على النحو التالى :

روم

اشمام	تضعيف
سكون	حركة
«وقف»	«وصل»

ولا يجوز إستعمال درجات الوقف كلها مع كل الأسماء ، فالإسم المرفوع فقط يوقف عليه بالإسكان ، والإشمام والروم والتضعيف (٨٧) أما المنصوب والمجرور فيوقف عليه بالإسكان والروم والتضعيف فقط (٨٨) .

والوقف بالتضعيف له شرائط ثلاثة ، وهذه الشرائط تتطابق وطبيعة التضعيف ، اذ هو أن تضاعف الحرف الموقوف عليه بأن تزيد عليه حرفا مثله فيلزم الادغام نحو هذا خالد وهذا فرح (٨٩) . والشرط الأول : أن يكون الحرف الموقوف عليه حرفا صحيحا ، والآخر : ألا يكون همزة ، والثالث أن يكون ما قبل الآخر متحركا ؛ لأنه اذا كان معتلا منقوصا أو مقصورا لم يكن فيه حركة ظاهرة فيداخله الاشمام والروم البيان الحركة ، واذا كان آخره همزة لم يجز فيه التضعيف بشمل اجتماع الهمزتين ، ألا ترى أنه لم يأت فى المضاعف العين اجتماع الهمزتين الا فى نحو رأس وسأل مع كثرة ما جاء من المضاعف ولا يكون الا فيما كان قبل آخره متحرك لأنه ان كان ساكنا وضاعفت اجتمع معك ثلاثة سواكن ، وذلك فيما لا يكون فى كلامهم (٩٠) .

١٣ - الوقف على ما آخره همزة :

والهمزة فى آخر الكلمات على ضربين ساكن ما قبلها نحو

الوٲء والبٲء والردء ، ومتحرك نحو الكلاً والرشأ . فأما الساكن ما قبلها :

١ - فمن العرب من يبدل منها حرف لين فيجعلها فى الرفع واوا وفى الجرياء وفى النصب ألفا بقلبها على حركة نفسها فيقول فى هذا الوٲء ، الوبو ، وفى مررت بالوٲء : بالوئى ، فيسكن ما قبل الواو والياء ، لأنه كان كذلك قبل القلب ، ويقولون فى النصب رأيت الوٲا ، فتنتح ما قبل الألف ، لأن الواو والياء يمكن إسكان ما قبلهما ، والألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا ، ولا يفرقون بين المضموم الأول والمكسور فتقول : هذا البطوٲ الردو ومررت بالبطى والردى ورأيت البطا والردا ، كما يقولون فى المفتوح الأول : هذا الوئو ، ومررت بالوئى ، ورأيت الوٲا (٨١) .

ب - ومنهم من يلقون الحركات فى الهمزة على الساكن قبلها ضمة كانت أو كسرة أو فتحة فتقول : هذا الخبؤ ، ومررت بالخبئى ، ورأيت الخبأ (٨٢) .

ج - ومنهم من يقلب الهمزة حرفا لينا بعد نقل حركتها إلى الساكن قبلها فيديرها حركة ما قبلها فيقول فى الرفع . هذا الوٲو والٲو والردو ، ومررت بالوئى والبطى والردى ، ورأيت الوٲا والبٲا والردا (٨٣) .

فهذه ثلاثة طرق فى الوقوف على الهمزة التى يكون ما قبلها ساكنا :

- ١ - قلبها حرف لين أو مد مع إبقاء ما قبلها ساكنا كما كان .
- ب - قلبها حرف لين أو مد مع نقل حركتها إلى الساكن قبلها .
- ج - إبقاؤها همزة ، مع نقل حركتها إلى الساكن قبلها .

ويجمع هذه الطرق الثلاثة إحساس العرب بأن الهمزة صوت خفى ، إذ هى أبعد الحروف وأخفاها وسكون ما قبلها يزيدها خفاء : ولذلك لجأت الطريقة الثالثة إلى إظهارها بتحريك ما قبلها لأن هذا من شأنه تبين الهمزة ، لأنك مع المتحرك ترفع لسانك بصوت ، ومع الساكن ترفعه بغير صوت (٨٤) . والوقوف هنا يتجسد فى تسكين الهمزة .

أما الطريقة الأولى فقد فرت من الهمزة الى أصوات أخرى أوضح منها وأبين ، فالهمزة أدخل الحروف إلى الحلق ، وكلما سفل الحرف خفى جرسه ، وحروف المد أو اللين أبين منها لأنها أقرب الى الضم فالواو من السفتين ، والياء من الفم ، والألف وإن كان مبدؤها الحلق ، إلا أنها تمتد حتى تصل إلى الفم ، فتجد الفم والحلق منفحين غير معترضين على الصوت بحصر ، ثم إن بين الهمزة وحروف المد واللين مناسبة ولذلك تبدل منها عند التخفيف (٨٥) .

ومن الواضح أن الطريقة الثانية هى أقوى الطرق فى توضيح الهمزة وتبينها ، لأنها جمعت الطريقتين الأولى والثالثة معا ، فقلبت الهمزة حرف مد ولين كما تقلب حركتها إلى الساكن قبلها . وهكذا تتفاوت الطرق الأدائية الثلاث فى محاولة البعد عن خفاء الهمزة وإن اتفقت فى الإحساس بأنها صوت خفى .

ويبدو أن من قلب ونقل كان يتفق مع السائد فى الوقف على ما آخره همزة قبلها متحرك ، فالعرب متفقون على قلبها فى هذه الحال حرف مد أو لين ، فبنوتميم يقفون على المرفوع بالواو ، فيقولون هذا الكلو والخطو والرشو ، وعلى المنصوب بالألف نحو :

رأيت الكلا والخطا والرشا ، وعلى المجرور بالياء فيقولون : مررت بالكلى والخطى والرشى ، أما أهل الحجاز فيقفون بالألف فى جميع الحالات ، رفعا ، ونصبا ، وجرا اذا كان ما قبل الهمزة مفتوحا فيقولون هذا الكلا ، ورأيت الكلا ومررت بالكلا بقلب الهمزة ألفا على حد قلبها فى راسى وفأس ، واذا انضم ما قبلها قلبت واوا ، وكذا تقلب ياء إذا انكسر ما قبلها (٨٦)

والحق ان الوقف على ما آخره همزة يرينا أولا كيف أن العربية تفر من الخفاء إلى البيان فى إخراج أصواتها ، كما يرينا القرابة الوثقى بين الحركات الثلاثة ، الضمة ، والفتحة ، والكسرة ومقابلاتها من حروف العلة الواو والألف والياء ، ولقد أدركت العربية هذه الصلة فى وصلها لكلامها ، كما أدركتها فى وقوفها عليه .

١٤ - خاتمة :

وأكتفى عند هذا الحد بما سطرته عن استخدام العربية لحركاتها الثلاثة فى التطريز اللغوى والتفريق بين الوظائف النحوية المختلفة ، أو الصيغ الصرفية ، وقد وضع أن ما أثبتته العربية للحركات الثلاثة أثبتته أيضا لمقابلاتها من حروف العلة . وكان ذلك فى الوصل والوقف على حد سواء .

والحق أن العربية استغلت هذه الوسيلة بذكاء شديد ، وقامت بتوزيع هذه الحركات الثلاثة توزيعا دقيقا ، ومن يتبطن المفردات اللغوية بقليل من الإمعان يدرك هذه الحقيقة ، فضمير النصب أو الجر المتصل (المنصوب أو المجرور) مفتوح بعده ألف مع المفردة المؤنثة - " ها " بعد الحركات الثلاثة على السواء ، لكنه مكسور

بعد كسرة ، مضموم بعد فتحة وضمة مع بقية أفراد الغائب -
(المفرد - المثنى - الجمع بنوعيه) .

فنحن هنا نرى استيفاء الضمير ذاته للحركات الثلاثة ، كما نرى استيفاء ما قبل ضمير غير المفردة للحركات الثلاثة كذلك ، وأخيراً تلحاً العربية الى الصيغة للتفريق بين المثنى وجمع المذكر ، وجمع المؤنث في اللاحقة الضميرية هما ، هم ، هن ، . وإذا ما اعتبرنا هذه اللواحق الثلاثة تمثل مجموعة واحدة ، أمكننا بهذا الصدد تقديم صورة ثلاثية لضمائر النصب والجر على النحو التالي :

- ١ - ها مفردة مؤنثة
- ٢ - هما ، هم ، هن مثنى ، جمع مذكر ، جمع مؤنث .
- ٣ - هـ مفرد مذكر .

وفي هذا التقسيم الثلاثى تكون علامة المفرد المذكر عدم وجود العلامة ، أوهى العلامة الصفيرية ، وهذا يتفق مع ما ذكره النحويون من أن المفرد أصل لغير المفرد فى باب العدد ، والتذكير أصل لغير التذكير فى باب النوع .

كذا أفادت العربية من هذا التطريز فى ضمائر الخطاب فى حال الرفع ، فأعطت المفرد المذكر فتحة فى أنت ، وكسرة للمخاطبة أنت ، وضمة لما سواهما ثم فرقت بين أفراد حركة الضمة باللاحقة الضميرية : أنتما ، أنتم ، أنتن بحيث أصبح لكل فرد من أفراد المخاطبين صيغة خاصة به .

ولقد أفادت العربية من التلون الحركى فى التفرقة بين بعض صيغ المؤنث بألف التأنيث المقصورة ، فبعض أمثلة هذا النوع من الأسماء المؤنثة يكون على وزن « فعلى » بضم فسكون اسماً أو وصفاً

أو مصدرا نحو أنشى وحبلنى وبشرى و « فعلى » بالفتح أنشى « فعلان » كسكرى ، أو مصدرا كدلوى ، أو جمعا كجرحى ... وفعلى بالكسر مصدرا كذكرى أو جمعا كظربى وحجلى (٨٧) .

كذلك نلمس التلون الحركى فى بعض صيغ جمع التكسير للكثرة فبعض الأسماء بجمع على « فعلة » بفتحتين وبعضها على « فعلة » بضم ففتح ، وبعضها على فعلة « بكسر ففتح ، أى أن فاء الكلمة أو الصيغة تحرك بالحركات الثلاث تبعا للمفرد الذى يأتى منه الجميع فبررة وكتبة وسفرة على وزن « فعلة » من بارو كاتب وسافر ، وهى أوصاف على وزن فاعل لمذكر عاقل صحيحة اللام ، وغزاة ورماة على وزن فعلة من غازورام ، وهى أوصاف على وزن فاعل لمذكر عاقل معتلة اللام ، ودرجة ، قرطة وكوزة على وزن « فعلة » من درج وقرط وكوز على وزن « فعل » بضم فسكون (٨٨) .
والوزنان الاولان فعلة وفعلة مفرد هما واحد الا فى أن الاول يكون صحيح اللام ، والثانى يكون معتل اللام ، وكأن الخلاف فى حركة الفاء انما كان للتفرقة بين الصحيح والمعتل .
والحديث عن النمط الثلاثى فى الصيغة العربية مثال آخر من السلوك اللغوى التى رأت العربية أن تقدمه فى إطار ثلاثى .

الهوامش و التعليقات

- (١) شرح المفصل ج - ١ - ٥١
- (٢) شرح الكافية ج ١ - ٢٢ - ٢٤
- (٣) الاعراب و التركيب بين الشكل و النسبة للمؤلف .
- (٤) شرح المفصل ج ١ - ٥٢
- (٥) الكتاب ج ١ - ١٨٠

- (٦) انظر الجمع ج ١ - ٣٨ في ثلاثة أخرى فيما يتعلق بالصور الثلاث التي تأتي عليها الأسماء الستة
- (٧) شرح المفصل ج ٤ - ١٣٨ - ١٣٩ ، ج ٥ - ٣
- (٨) شرح المفصل ج ٨ - ٩
- (٩) شرح المفصل ج ٨ - ٨٣
- (١٠) شرح المفصل ج ٢ - ١١٩
- (١١) شرح المفصل ج ٦ - ٨٤ - ٩٠ مع الهوامع ج ٢ - ١٠٠ ، ١٠١
- (١٢) شرح المفصل ج ٤ - ١٣٢ ، مع الهوامع ج ٢ - ٧٥ ، شرح الكافية ج ١ - ٢٤٩
- (١٣) شرح المفصل ج ٤ - ١٣٣
- (١٤) السابق
- (١٥) معنى اللبيب ج ٢ - ١٣٥
- (١٦) شرح المفصل ج ٨ - ٩٦
- (١٧) السابق - ٩٧
- (١٨) شرح المفصل ج ٢ - ١٠٩
- (١٩) مع الهوامع ج ٢ - ١٢٠ ، شرح المفصل ج ٢ - ١٠٩ ، ١١٠
- (٢٠) شرح المفصل ج ٢ - ١١٠ ، مع الهوامع ج ٢ - ١٣٩
- (٢١) شرح المفصل ج ٢ - ١١١
- (٢٢) شرح المفصل ج ٢ - ١١٢
- (٢٣) شرح المفصل ج ١ - ١١٢
- (٢٤) شرح المفصل ج ٧ - ٥١٥٠١ ، مع الهوامع ج ٢ - ١٥١١٤
- (٢٥) شرح المفصل ج ٧ - ٥٢ ، ٥٣ ، مع الهوامع ج ٢ - ١٤ ، ١٥
- (٢٦) شرح المفصل ج ٧ - ٥ ، وقد تحرر باللوازم من ضمير المفعول نحو ضربك و ضربه ، لأن ضمير المفعول يقع كالم متصل من الفعل .
- (٢٧) الأصل في رموا و غزوا ، رمَيوا و غَزَوْا ، فتحركت الياء و الواو ، و انفتح ما قبلهما فقلبتا ألفين ثم وقعت الواو التي هي ضمير الفاعل بعدها فمحذفت الألف لالتقاء الساكنين وبقيت الفتحة قبلها تدل عليها .
- (٢٨) شرح المفصل ج ٣ - ٨٦
- (٢٩) شرح المفصل ج ٩ - ٣٧ ، مفتاح العلوم - ٣٥ .
- (٣٠) شرح المفصل ج ٧ - ٨
- (٣١) السابق ، نفس الصفحة
- (٣٢) شرح المفصل ج ٧ - ٥٨ ، مع الهوامع ج ٢ - ١٦٣
- (٣٣) شرح المفصل ج ٧ - ٥٩ ، مع الهوامع ج ٢ - ٢١١ ، ٢١٢
- (٣٤) شرح المفصل ج ٣ - ١٣٧
- (٣٥) شرح المفصل ج ٤ - ١٤ ، ١٥ ، مع الهوامع ج ٢ - ٥٢
- (٣٦) مع الهوامع ج ٢ - ١٥٣ ، شرح المفصل ج ٤ - ١٩

- (٣٧) شرح الفصل ج ٤ - ١٦ ،
 (٣٨) همع الهوامع ج ١ - ٢٩ شرح الفصل ج ٤ - ١٥
 (٣٩) شرح الفصل ج ٩ - ٥١
 (٤٠) شرح الفصل ج ٩ - ٥١
 (٤١) شرح الفصل ج ٩ - ٥٢
 (٤٢) همع الهوامع ج ٢ - ١٣٠
 (٤٣) شرح الفصل ج ٩ - ١٦٧
 (٤٤) همع الهوامع ج ١ - ٢٤
 (٤٥) شرح الفصل ج ٩ - ١٢٣ ، همع الهوامع ج ٢ - ٢٠٠
 (٤٦) شرح الفصل ج ١ - ٩٠
 (٤٧) شرح الفصل ج ١٠ - ١١
 (٤٨) شرح الكافية ج ١ - ٢٤ ، همع الهوامع ج ٢ - ١٥٧
 (٤٩) شرح الفصل ج ٩ - ٧٤ ، همع الهوامع ج ٢ - ١٥٧
 (٥٠) شرح الفصل ج ١٠ - ٥٩
 (٥١) السابق - ٦٢
 (٥٢) شرح الفصل ج ١٠ - ٦٤
 (٥٣) السابق ، نفس الصفحة
 (٥٤) السابق ص ٦٤ ، ٦٥
 (٥٥) شرح الفصل ج ١٠ - ٦٨
 (٥٦) شرح الفصل ج ١٠ - ٦٩
 (٥٧) شرح الفصل ج ١٠ - ٧٠
 (٥٨) شرح الفصل ج ١٠ - ٧٠
 (٥٩) شرح الفصل ج ١٠ - ٩٨ - ١٢٠
 (٦٠) شرح الفصل ج ١٠ - ٩٨
 (٦١) شرح الفصل ج ١٠ - ٩٩
 (٦٢) شرح الفصل ج ١٠ - ٩٨
 (٦٣) شرح الفصل ج ١٠ - ٩٩
 (٦٤) شرح الفصل ج ٩ - ٧٦
 (٦٥) شرح الفصل ج ٩ - ٧٥
 (٦٦) شرح الفصل ج ٩ - ٧٦
 (٦٧) شرح الفصل ج ٩ - ٧٧
 (٦٨) شرح الفصل ج ١٠ - ٨٧
 (٦٩) شرح الفصل ج ١٠ - ٨٧

- (٧٠) شرح المفصل ج ٧ - ٧٠، جمع الهوامع ج ٢ - ١٦٥
 (٧١) شرح المفصل ج ٩ - ٥٤، ٥٥، جمع ح ٢ - ٢٠٠ الا مالى ج ١ - ٦٥
 (٧٢) شرح المفصل ج ٩ - ٤٥، ٤٦، ج ١٠ - ٢، جمع الهوامع ج ٢ - ٢٠٦، ٢١٠
 (٧٣) شرح المفصل ج ٩ - ٤٦، جمع الهوامع ج ٢ - ٢٠٦
 (٧٤) شرح المفصل ج ٩ - ٤٦ نقلا عن ابن جنى، جمع الهوامع ج ٢ - ٢١٠
 (٧٥) شرح المفصل ج ٩ - ٧٠، جمع الهوامع ج ٢ - ٢٠٧
 (٧٦) شرح المفصل ج ٩ - ٧٠
 (٧٧) شرح المفصل ج ٩ - ٦٧
 (٧٨) شرح المفصل ج ٩ - ٦٨
 (٧٩) شرح المفصل ج ٩ - ٦٧
 (٨٠) شرح المفصل ج ٩ - ٧٣
 (٨١) ج ٩ - ٧٤ جمع الهوامع ج ٢ - ٢٠٨
 (٨٢) شرح المفصل ج ٩ - ٧٣
 (٨٣) شرح المفصل ج ٩ - ٧٤، جمع الهوامع ج ٢ - ٢٠٨ - ٢٠٩
 (٨٤) شرح المفصل ج ٩ - ٧٣
 (٨٥) شرح المفصل ج ٩ - ٧٣
 (٨٦) شرح المفصل ج ٩ - ٧٤
 (٨٧) جمع الهوامع ج ٢ - ٧٦
 (٨٨) جمع الهوامع ج ٢ - ٧٨

مراجع البحث

- أولا : القرآن الكريم
 ثانيا : المصادر النحوية
- ١ - ابن جنى، أبو الفتح عثمان بن جنى
 الخصائص
 ٣٢٢-٣٩٢ هـ
 القاهرة ١٩٥٥ هـ
 - ٢ - ابن الشجرى، هبة الله بن على الحسنى
 الأمالى الشجرية
 ٥٤٢ هـ
 بيروت د. ت
 - ٣ - ابن هشام، جمال الدين محمد عداؤه بن يوسف
 مثنى اللبيب عن كتب الأعراب
 ٧٦٧-٨٠٧ هـ
 القاهرة ١٩٢٨ هـ
 - ٤ - ابن يعيش، أبو البقاء يعقوب بن على
 شرح المفصل
 ٥٥٦-٦٤٣ هـ
 القاهرة د. ت

- ٥ - الرضى ، محمد بن الحسن
شرح الكافية
- ٦ - سيبويه ، عمرو بن عثمان بن قنبر
القاهرة
- ٧ - السيوطى ، حلال الدين عبدالرحمن
همع الهوامع
- همع الهوامع
ثالثا : المراجع النحوية :
محمود شرف الدين
الاعراب والتركيب بين الشكل والسببة
- حيدرآباد د ب
- ١٨٠ هـ
١٩٦٦
- ٩١١ هـ
القاهرة
القاهرة ١٩٠٩
القاهرة ١٩٨٤



مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه باللغة العربيه

الرسائل القشيره - للإمام أبى القاسم القشيري
تحقيق : الدكتور بير محمد حسن (مع الترجمة - الأرديه)
✽

مدن الجواهر في تاريخ بصرة و الجزائر للشيخ نعمان
تحقيق : الاستاذ البجائه - الدكتور محمد حميد الله
✽

الكندى وآراؤه الفلسفيه -
للدكتور عبدالرحمن شاه ولي
✽

مقصود المؤمنين لبازيد الانصارى
تحقيق : الدكتور ميرولى خان
✽

كتاب الانفعال للإمام الصغاني
تحقيق : الدكتور أحمد خان
✽

الرسميات

جمع و تدوين : أبو محفوظ المعصومى



AL-DIRASAT AL-ISLAMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD

PAKISTAN

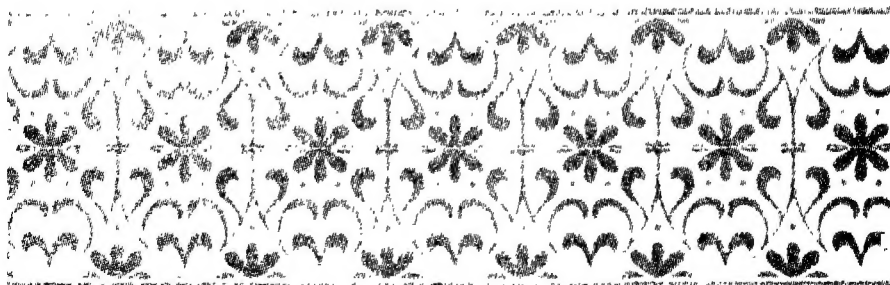
Vol. XIX No. 5

Oct. - Dec. 1984

* * * *

	Inside Pakistan	Outside Pakistan
<i>Annual Subscription</i>	Rs. 30 00	\$ 15.00 or £ 7.50
<i>Single Copy</i>	Rs. 8.00	\$ 4.00 £ 2.00

* * * *



All business correspondence should be addressed to :

The Circulation Manager

Islamic Research Institute

ISLAMABAD - PAKISTAN

